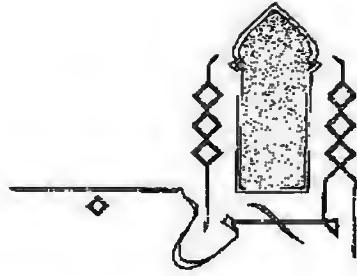


إحياء فقه الدعوة

الكتاب الثامن

أُصول الإفتاء والاجتهاد التطبيقي

في

نظريات فقه الدعوة الإسلامية

الجزء الثاني

تـأليـف

محمد أحمد الراشد

بسم الله الرحمن الرحيم

من جانب المحراب يبدأ سيرنا

الجزء الثاني

ويحوي

القسم الثالث

في

منهجية الاجتهاد

١٤

أصالة المنهج أصل

كان فقه

الدعوة المعاصر يظن أن تعقيدات الحياة الجديدة بعد التطور المدني واختلاط الأمم هي التي ألجأته إلى التوسع في القياس والتماس المصالح ، بسبب تنوع العلاقات والأساليب في الحياة السياسية والتنظيمية والتربوية ، واستحداثها لما لم تكن تعرفه الحياة القديمة . ومن ثمّ لم يفتأ صدرنا مثقلاً بالإحساس ببقية من حرج مقترن بقلق ، يولدهما خوف من احتمالات الخطأ في هذا الاجتهاد الموسع والمنحى المصلحي .

ثم مال القلب إلى بعض سكينة لما اكتشفنا جزم الفقيه الحنبلي ابن عقيل بابتناء السياسة الشرعية على المصالح في مناظرته لبعض فقهاء عصره، لأن منزلة ابن عقيل عالية، وما هو بالذي يقول القول متسرعاً أو مستجيباً لأهل السلطة، وإنما كان قوّاماً بالحق، وقد وصفه الحافظ ابن رجب بأنه :

(كان شهماً مقداماً، يواجه الأكابر بالإنكار بلفظه وخطه.)(١) .

لكن علي بن أبي طالب رضي الله عنه هو الذي ينجدنا النجدة الحاسمة الأكبر ، فأنه قد أوضح أن هذه المنهجية في تكثيف الاعتماد المزدوج على القياس والمصلحة إنما هي منهجية صحيحة قررها هو قبل ابن عقيل والعز بن عبدالسلام ، فأزال بذلك حرجاً كان في الصدور ، وأمدنا بجرأة إضافية ، وذلك حين يقول :

(كلُّ قوم على بينةٍ من أمرهم ومصلحة من أنفسهم : يُزْرُونَ على مَن سواهم ، ويُعرفُ الحق بالمقايسة عند ذوي الألباب)(٢) .

ويزرون عليهم - كما في المعجم - أي يعيبونهم ويعتبون عليهم. والمعنى - كما أفهمه - : أن علياً يريد : أن كل قوم هم أدق تقديراً لأمورهم ومواقفهم ، وأعرف بمصالحهم وما يتحقق منها أو ما يهدرها ، ولذلك فإنهم يجتهدون اجتهاداً هو أليق بهم وأكثر تلاؤماً مع ظروفهم وإن لم يفهمه غيرهم ، ولذلك يحق لهم أن يعتبوا على الذين ينكرون عليهم وأن يدعوهم إلى تحكيم القياس .

---

(١) ذيل طبقات الحنابلة ١٤٧/١

(٢) إعلام الموقعين ٢٠٣/١.

فالمراد إذن : ليس هو الفقه العام ، بل فقه كل قوم ، أي سياستهم وتعاملهم مع غيرهم، أي فقه الدعوة وما يقاربه. وبذلك يكون هذا القول العلوي جذراً من جذور فقه الدعوة .

والملفت للنظر : جمعه بين التقدير المصلحي والقياس معاً ، مما يشهد شهادة واضحة للمنحى الذي جرينا عليه عملاً بالسليقة الفقهية ، وما كنا نعلم قوله ، مما يدل على أننا على الدرب الصحيح إن شاء الله ، وأن البدايات التأصيلية الواحدة تؤدي إلى نتائج واحدة حتماً وإن فصلت بينهما أجيال خمسون ، **ولذلك يجدر بالتربية الدعوية أن تهتم بصحة المنهج وأصالته أكثر مما تهتم بالفروع ، لأنها تبع ، ولأن الذي يضمن سلامة المدخل : يضمن استقامة خطوات النهاية بإذن الله .**

بهذا الاستفتاح القوي : يتيح لنا علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن نندفع في استكشاف آفاق المصالح الإسلامية الدعوية ومنهجية الاجتهاد في فقه الدعوة .

وكان القرطبي قد قال في ترجيح بعض وجوه دلالات الألفاظ :
(والوجه الأول أَمَسُّ بالعربية ، وأنفذُ في طريقها.)[٣] .

وأنا أقول محاكاةً لهذه الظاهرة اللغوية : **نحن معشر الدعاة فقط الذين نستطيع أن نكتشف في ثنايا النصوص ما هو أَمَسُّ بالدلالات الدعوية ، السياسية أو التربوية أو التنظيمية ، وأن نميز ما هو أنفذ في طريقها ، وأظهر في أعرافها ، وأليق بمكانتها العزيزة ، وأشبه بضروراتها، وآكد عند مفكريها ومخططيها وقادتها ، وتحكيم التجربة الدعوية في مفاد النص ودلالته هي صنعتنا التي ننفرد بها ، ولا فخر .**

❑ اجتهادٌ في منهجية المنهجية

إن نجاح طالب العلم الشرعي في حيازة شروط الاجتهاد لا تعني أنه صار في مأمن تام ما لم تقترن حصيلته من النصوص والقواعد الأصولية والفقهية باتقان **" منهجية الاجتهاد " ، وهي جملة ملاحظات وقواعد أخرى وظواهر مرصودة في أبواب التفقه وموازين تجتمع لتحرس المجتهد أثناء محاولته العملية الاجتهادية، لتنأى به عن المجازفة في القول، ولتضاعف آثار علومه**

---

(٣) تفسيره ١/١٠٠.

وتمنحها قوة إضافية من خلال تنسيق أدوارها وتسييرها في طريق إنضاج اللمعة الاجتهادية في كل موضوع مشكل يحتاج إلى رأي جديد .

إنها ليست هي الأصول ، ولكنها مجموعة موازين توازيها ، تشكل نمط التلقي للمخاطبات الشرعية ، وتمثل بعض جوانبها حالة الفقيه النفسية المعنوية إذ هو يشارك في البحث عن الاجتهاد الصائب في واقعة من الوقائع ، وتحدد له كيفية تجميع الرأي الاجتهادي ، وتعلمه الأساليب المنطقية في الوصف والتحليل حين ينظر إلى نماذج المشاكل ويحاول أن يفهمها، كما تتيح له هذه الملاحظات تقسيم العملية الاستنباطية إلى خطوات متتابعة، وتمكنه من رؤية الفروق واستبعاد معان لا علاقة لها بالقضية المبحوثة، وتجعله يكتشف ضرورة وضع شروط واستثناءات، مع تحكيم اللغة والظرف ونوع النتيجة المتوقعة .

فالمجتهد ، في المرحلة الأولى من اجتهاده في قضية : يجمع المادة الأصولية اللازمة، فيحدد النص الذي يمكن أن يقيس عليه، ويتعرف على العلة، ويقرر المعاني المصلحية التي يمكن الاستدلال بها ، والمقاصد الشرعية التي تشهد في القضية ، وأعراف الناس وأعراف الدعوة ، ثم يضع كل ذلك أمامه يريد أن يفتي ويحسم .

هنا تدخل المنهجية وتأسره لقواعدها ، وتجعله يمر في طريق طويل يشكل في الحقيقة **عدة منهجيات متكاملة ، في كل منها جملة معان مترابطة متتابعة** ، فيمر أولاً بمرحلة الاستعداد الأولى ، وهي المبحوثة في هذا الفصل ، ثم بمنهجية فهم النص ، ثم بمنهجية تجميع أجزاء الرأي الاجتهادي ، ثم بمنهجية تيسير الأداء ، فيلاحظ فيها الضرورات ومدى وجود الإكراه ، أو تأدية القياس إلى ضرر فيتحول إلى الاستحسان ، أو تأدية المصلحة إلى مفسدة فيسد الذريعة ، ويرى إمكانية اختيار درجة من درجات الوجوب ، ويبحث إمكانية التخلص بحيلة مقبولة . فإذا تجاوز ذلك رأى مدى توفير نتيجة موضوعية تلتزم الحسنى ، ومدى الميل إلى الوسطية أو النسبية أو التجانس مع حركة الحياة وحقائقها أو الاتعاظ بمفاد التاريخ والتجارب السابقة . فإذا أتم ذلك : جنح نحو رؤية الاحتياطات اللازمة ، عبر منهجية أخرى ، ولاحظ الفروق ، ثم يلجأ إلى تحكيم المنطق الفقهي فيما انتهى إليه من خلال منهجية أخيرة ، ثم يحرك قلبه يمينا وشمالاً بضع مرات ، ويذرع الغرفة جيئة وذهاباً سبعين مرة ، يدق بأصابعه على رأسه **يحرك اللمعة ويثيرها من**

مستقرها ، ثم ينفجر ، ويصدع بما رأى ، وإن شاء أقسمَ أن ما يقوله هو الصواب ، كما أقسم أحمد أحياناً ، إذا بلغ الوضوح مداه .

وهذا القسم من الكتاب هو أحب أقسام الكتاب لدي ، وأواخره بخاصة ، وفصوله من أهم الفصول ، وترتيب المنهجيات المذكورة في تسلسلها هذا إنما هو محض اجتهاد مني لم تتواطأ عليه كتب تعليم الاجتهاد ، وكذا حصر معانيها الجزئية وترتيبها داخل كل منهجية ، بل واكتشفت من المعاني الجزئية في هذه المنهجيات أشياء كثيرة لم يذكرها أهل الأصول في هذه المظان ، وإنما التقطتها من التفاسير وكتب الحديث ومن ثنايا كتب الفروع الفقهية ، بل أضفت الكثير من الموازين والقواعد ، أنا قعّدتها ، بل أضفت من خارج محيط الفقه قواعد تزيد المجتهد قرباً من الصواب ، من رصد حركة الحياة والتاريخ وتأملات الحكماء ، حتى غدت هذه المنهجيات مجتمعة تشكل علماً مستقلاً عن نفس علم الأصول وعن نفس علم الفقه اسميه " **علم منهجية الاجتهاد** " ، مع أن الكثير من دقائقه مذكورة في علم الأصول على سبيل الشرح والتوضيح ، وكان الأستاذ الدكتور فتحي الدريني هو الذي فعل ما يقرب من هذا ، عبر كتابه " مناهج الأصوليين " ، لكنه اقتصر على منهجية الأصوليين في التعامل مع النصوص ومزاولة الأقيسة والاستصلاح ، بينما ذهبت أنا إلى أبعد منه في توسيع موضوع المنهجية ، ثم زدت فانتقيت ما له صلة آكد بفقه الدعوة ، وأضفت له إشارات دعوية وأمثلة دعوية ، وأعملت ميزاناً دعوياً في الانتقاء والترتيب وإطلاق الاصطلاح ، حتى أصبحت هذه الفصول تنبي بوفاء عن " **علم منهجية الاجتهاد في فقه الدعوة** " لأول مرة ، بحمد الله .

إن منهجية الاجتهاد في فقه الدعوة هي كل الذي قلناه وزيادة . زيادةٌ منبعها منبع تربوي قلبي يطبع الفقيه بطوابع أخلاقية تجعله إنساناً ، ليس هو التاجر ، حين يفتي في الأموال ، وليس يعتقد التسلط ، حين يصف حقوق الإمارة ، وبإخبات المتهجد : يرسم صورة السياسة ويجتهد .

وموارد كل هذه المنح المنهجية إنما هي الملاحظات النقدية العامة التي بلغتنا من أفواه الفقهاء حين رووا لنا أحوال معاناتهم كشف دواخل النصوص والتفرس في وجوهها ، لفهم قلوب هذه النصوص وأفئدتها . ثم قصص القضاة ورجال دولة الإسلام لما كانت تحاصرهم النوازل ذات التعقيد ، فتستفز كل حواسهم لإيجاد مخرج ، ثم عفاف النبلاء وهم في تحليقهم العالي حين كانت العامة تسفل .

وإنما نحن نسير في نفس اتجاههم، ولقد مضى أهل الاجتهاد الأول الروّاد على خيل دُهمٍ عربية أصيلة راكضة ، يتسابقون ، ونحن بين مترددٍ ومصدور لاهث وراكب حمار أعرج ، نظن أن هيهات المجاراة ، ولكنّ رحمة الله تعالى ومواهبه لمن يشاء من عباده تنفي عنّا اليأس ، وتحثنا أننا إذا كُنّا على دربهم وفي اقتفاء لخطواتهم فما أسرع اللحاق بهم ، بإذنه وكرمه .

وقد ذكرتُ أن ترتيب المفردات في هذه المنهجيات ، وترتيبها هي نفسها ، إنما هو محض اجتهاد ، وأنا أعني ما أقول ، فإن المصنفين يختلفون في ذلك، فإنهم مثلاً حين يبحثون " المصلحة " : يردفونها بسد الذرائع ، ومبحث الضرورات ، بينما أرى أن مبحث المصلحة هذا هو أمر ُأصولي بحت ، لكن مبحث سد الذرائع إنما هو معالجة أمر طارئ يطرأ بعد اتضاح المصلحة ، فهو إذن من مباحث المنهجية لا الأصول ، وهكذا فصلتُه عنها . وكذا الاضطرار هو أمر خارجي بالنسبة إلى موضوع الأمر الأصولي المبحوث ينشأ بعد تقرير الحكم ، فهو إذن من مباحث المنهجية . وكذا الاستحسان : رأيته يقوم بعد قيام القياس ، فهو ليس من الأصول إذن ، بل من الطراز المنهجي في معالجة نتيجة قياس تفضي إلى مفارقة. وهكذا مباحث التأويل والدلالات ومفهوم المخالفة والعموم والخصوص ،ُأمور كلها زائدة على مقدار العمل بالنص ، وإنما هي منهج في فهم النص ، وهكذا بحثها الدريني . وهكذا الكثير من القواعد الفقهية ، المتعلقة بالضرورة والإكراه ، مكانها أن تبحث كمنهجية لا كجزء من الأصول . كما اجتهدنا في جعل القواعد من جملة أدلة الاجتهاد ، وقواعد الاحتياط تنزل أيضا منزلة الطوارئ التي تبرز بعد الانتهاء من التقرير الأصولي ، فهي شيء خارجي يعدّله زيادة ونحتاً ، وليست منه ، ومكانها على ذلك : المنهجية ، وأما المنطق الفقهي فهو ميزان سابق على نفس العمل الأصولي يوجهه ، ولاحق عليه يفتش عليه ويتثبت ويفحص ويتأكد ، فهو عمل منهجي محض إذن ، وتركيب الرأي الأصولي كذلك ، فهو يلتقط الشظايا الأصولية ويركب منها رأياً مجموعاً ، فهو على ذلك خارج عن نفس العمل الأصولي ، وإنما ينسقه . **هذا هو اجتهادي ، وهو جزء من عملية الاجتهاد في فقه الدعوة ، وميزانها الأصولي ، ولغيري أن يختار ويجتهد طريقته في فهم منهجية الاجتهاد ، وإن نقدني ناقد فلينقد في ذلك " مجتهداً " لا " مقلداً " ، وليذكر السبب الموضوعي الذي يدعوه إلى ترتيب آخر** ، وليس أن يقول : هذا خلاف المأثور ، وخلاف ما عليه الكتب

وطرائق التأليف ، فإن الطرائق " متغيرات " تخضع للاجتهاد ، وليست هي " ثوابت " صلدة .

❑ الـُفساق من الناس صرفوا الفقهاء عن منهجهم، فتعكّر الفقه

وما أجمل أن يكون كل الفقه والمبحث الأصولي مثل كتاب العز بن عبدالسلام ، ومثل التفاسير ومدونات الحديث ، **فإن كتاب الإمام العز " قواعد الأحكام في مصالح الأنام " كتاب جليل ، هو لوحده " مدرسة " كاملة في قواعد الاجتهاد ومنهجية الاجتهاد معاً ، يُعلم الاعتدال في فهم ُأمور الشرع بلا إفراط وغلو أو تفريط ، ويليق أن يكون أحد مرتكزات الاجتهاد في فقه الدعوة** ، وكأن مؤلفه العز قد خبر القرآن والسنة وأقوال الصحابة ومذاهب السلف فجاء يبشرنا بما وجد فيها من مصالح مترادفة وأحكام متوازنة ويسار وسعة ، وطفق يشرح طريقة الإسلام في تقرير تناسُب التكليف مع الضرورات، ومنطق الاستثناء ، و ُأسس الترجيح عند التعارض ، والكتاب -بحق- من أجمل ما تتزين به مكتبات الدعاة ، سيما أنه يعينهم بتنوع أمثلته وشواهده على فهم القواعد الاجتهادية في فقه الدعوة ، فإن موضوعنا الخاص جعل شواهدنا دعوية تربوية سياسية وهي قليلة مهما أطنبنا واستنبطنا بينما موضوعه إنما هو في الفقه العام مما جعل شواهده أكثر تنويعاً وأوفر ، بما أورده من فروع فقه المعاملات والحدود والعبادات ، وصور القضاء والإفتاء .

ومن أبرز ظواهر منهجية التفقه والاجتهاد في فقه الدعوة ما خبرتُه من أن كتب تفاسير القرآن الكريم ، وشروح دواوين السنة النبوية المطهرة : هي مظنة وجود ما يصلح للاستشهاد به والاعتماد عليه في فقه الدعوة ، بأكثر مما نجد من الحجج في كتب الفقه . وسبب ذلك أن التفاسير وشروح السنة تبحث أمر الإيمان والإحسان والجهاد وقصص الأنبياء مع أقوامهم وسلوك أجيال المؤمنين ، وذلك هو شُغل الدعاة في كل حين وعملهم الذي به يتعلقون ، وإذا وردت آيات الأحكام وأحاديث الحلال والحرام فإنما ترد ومعها الترغيب والزواجر وبيان مكانها من التقوى أو الهوى ، فيتجلى من خلال ذلك فقه الدعوة على ما هو عليه فعلاً من صورة نقية وبهاء ، معللاً مسبباً مربوطاً بغاية التعبد، بينما **جرّد الفقهاء في تفصيلاتهم ألفاظ الأحكام عن إشارات الآخرة ولمسات الأخلاق ، فجاءت جامدة جافة معكرة للقلوب ربما ، حتى لكأن ما سطروه إنما هو مُوجّه للمحتالين والغاصبين واللاغين وأهل الفسوق والعصيان** ، ولقد عشت أياماً مع كتاب القواعد لابن رجب الحنبلي مثلاً ،

فوجدته مع قيمته العالية يذكر ألف حالة لنزاع الناس في الأموال بالباطل، وثلاثة آلاف نمط من جراة الأوغاد في الأعراض، وخمسة آلاف طريق شيطاني يتلاعب بها المستهترون في التطليق حتى لكأن الحرائر خادمات أجدادهم، مما جعلني أُشفق على هذا الإمام النحرير أن يكون فقيه قوم فاسقين ، وأن الله تعالى امتحنه فنصبه مفتي اللاعبين، وهذه الظاهرة تطرد في كثير من كتب الفقه وكتب الفتاوى بخاصة ، حتى لتكاد تشعر أن الفقه قد انحرف عن مقصده، **وليست كذلك مصادر فقه الدعوة ، وإنما هي قصص الركع الساجدين ، وحركة سيوف تلمع بأيد تُرفع في جهاد يَدفع .**

ومثل قواعد ابن رجب : إعلام الموقعين عن رب العالمين ، وإغاثة اللهفان ، لابن القيم ، فمع الفقه العظيم الذي فيهما إلا أن القارئ تستولي عليه وحشة شديدة حين قراءة أكثر صفحاتها ، للغرائب المحكية عن الفقهاء وتجاوزات أهل الحيل ، وكثرة تفنن الناس في التملص من قيود الحلال والحرام وميلهم إلى الشر والتظالم وابتعادهم عن المروءة والنبل ، حتى أني كنت استطرد في المطالعة أحياناً وأنسى نفسي ، فانفعل دون أن أشعر، فانتبه ، فإذا قلبي ينبض سريعاً ويكاد أن يخرج من صدري من شدة الاضطراب والضيق ، غيظاً مما يرويه عن فقيه من تعليم الناس لحيلة ، أو حنقاً على عامي عامل زوجته أو دائنه بمعاملةٍ دون تدل على بشاعة نفسه وبُعدها عن أدنى الأخلاق .

والنفوس هي المتهمة في ارتكاب هذه العيوب ، والشريعة بريئة ، ولكن خلل القلب هو المسؤول ، وخلل منهج الاجتهاد ، فإن المجتهد الذي يشغله شغفه الفقهي عن مداومة تلاوة القرآن ويحبس نفسه بين كتب الفقه فقط يكون بمعزل عن إدراك الأسلوب الإسلامي الصحيح في التحليل والتحريم وتحريك الحياة ، لهذا الذي قلناه من أن الكتب الفقهية عزلت المواعظ وموازين الإيمان فلم تذكرها ، وأبقت على منطوق الأحكام فحسب ، وبذلك يظلم المجتهد نفسه ويظلم الذي سيتلقى فتواه ، بينما المجتهد الدعوي ليس كذلك ، بل تلجؤه تربيته الدعوية إلى مصاحبة القرآن كشرط إيماني ورمز إحساني ، ويلبث معه بالإخبات والعاطفة الدفاقة قبل أن يأتيه كشرط إفتائي وتحلة قسَم ومراسم شعار تشبُّه ، فتكون اجتهاداته أقرب للتقوى وأكثر مسايرة للمنهج القرآني ، ومبرهنة على الفرق بين أُصول الاجتهاد في فقه الدعوة وبين أُصول الاجتهاد في الفقه العام، فوق الفرق الآخر الذي هو من تأثير المحيط وكون المجتهد العام يتعامل مع المجتمع كله ، وفيهم غثاء كثير

من المجرمين والعتاة والظلمة والمحتالين والملتافين والأنانيين ، فتترك وظيفته هذه آثارها على قلبه في صورة تعكير وقسوة ربما ، ولمعة الاجتهاد الصائب لا تـأتي مع الاضطراب وقلق القلب واستحضار صور التعامل السافل ، فيكون عن الواقعية الشمولية أبعد ، ويكون إفتاؤه يابساً جازماً كاسراً ، صادراً عن استفزاز السُوقة له ، بينما المجتهد الدعوي يتعامل مع مجتمع ملائكي من الدعـاة ، وقد أضافوا إلى جميل صفاتهم : العلوم والآداب والأحاسيس الجمالية والأنماط الحضارية ، فهو تعامل فيه رقة ورُقي ، ولذلك يكون قلبه في أتم مشاعر السكينة والهدوء ، فيؤذن له بالتأمل في معاني الإيمان وأسرار الحياة وظواهرها ، فيكون أقرب إلى الواقعية وإلى الأسلوب الإسلامي ، مع أن المنهجية العلمية العامة تذكرنا هاهنا بأن الاستثناء في الصنفين وارد ، فإن من فقهاء الفقه العام مَن هو في ذروة التحليق الإيماني وإدراك الواقعية وأسلوب القرآن ، ويكون ألمعياً لا يفري فريه أحد من مجتهدي الدعوة ، وفي الجهة المقابلة ربما ينتسب إلى الاجتهاد الدعوي من يفضحنا بأوهامه وقسوة قلبه ومفاهيمه البدائية ، ولكننا نتحدث عن الأغلب ، ولكل رجال الإسلام فضل ، وقد يسر الله لكل طالب علم المرابطة على ثغرة من الثغرات ، وفي كل دور الفقه خير ، بل خير كثير متكامل ، وبقدر الله تعالى توزعوا ، وبحكمته اختلفوا ، ليكون ثراء القول وتنوع الخيار ، ولربما كانت معاناة تقويم العتاة والأشرار أعمق ثواباً من معاناة تربية الأخيار .

ومهما قلنا في أمر الاجتهاد وقعّدنا قواعده فإن مِلاك أمره : التقوى والحرص على أن يكون المجتهد عند رغبة الشارع ليس بالمتفلت المتحايل ، ولا المتملص المتمايل .

وقد قال عبد الله بن المعتز :

(ما أبينَ وجوهَ الخير والشر في مرآة العقل إن لم يصدها الهوى)[٤].

فالحق واضح موافق للفطرة وإملاء العقول ، والفقه قريب المنازل ممن أراده جازماً بنية التعبد وأضمر الصلاح ، وإنما تتشعب الآراء إذا تشعّبت النوايا .

والذي يتحصل من كل هذه الملاحظات أن أول منهجية الإفتاء والاجتهاد في نظريات فقه الدعوة : أن ينجو المتصدي من المحيط العكر الذي يجد نفسه أسيراً له إذا واجه العامة ، وفيهم المتردية والنطيحة ، فإنهم يقحمونه

---

(٤) الفقيه والمتفقه/٢١٩ للخطيب.

في غرائب سلوكهم المعوج ، ويجلبون لقلبه الاضطراب ، ولما كنتُ من رجال وزارة الأوقاف كانت تأتيني مكالمات هاتفية تطلب تفسير رؤى غريبة ، وإشاعات عن قرب يوم القيامة ، واضطر لسماع قصص الطلاق وكيف حلف ، ولربما استشارت صاحبي متورطة بزنا ، ويشغلنا من يستحل الربا يجادلنا في الفقه الذي معنا ويستروح لإفتاء المتساهلين ، وأمثال ذلك ، وهي أحاديث من الترهات ترفع سكينة القلب ، والذي يريد أن يفتي في فقه الدعوة لا يليق له أن ينطق بشئ ما لم يكن قلبه تام الطمأنينة ، وعليه أولاً أن ينجو من مثل هذا المحيط الوسخ إلى محيط الدعوة النظيف الجاد ، فإن اللمعة الاجتهادية خاطرة رحمانية قبل أن تكون براعة علمية .

❑ فارتقى المنبر متمكناً ، فحمد الله واثنى عليه ، فخطب . . . !

فإذا تأهب لدراسة مُعضلة : يبدأ بالوضوء ، ويستعيذ بالله من الشيطان الرجيم ، ويسمي بسم الله الرحمن الرحيم ، ويشرع في التسبيح والحمد والتهليل ، ثم يدعو أن يلهمه الله الصواب ، ولو أتى بركعتين إذا كانت النازلة عظيمة : كان ذلك حسناً ، ذهاباً مع البخاري حين كان يصلي ركعتين كلما دون حديثاً في صحيحه .

ثم تصحيح النية ، وعقد العزم على أن يفهم النصوص وفق مدلولها العربي الذي يتبادر إلى الذهن ، من دون ليّ ولا إغراب ولا تعطيل لمغزى أو إقحام لمعنى .

لأن (من شأن الأدلة أنها جارية على كلام العرب ، ومن شأن كلامها : الاحتراز فيه بالظواهر ، فكما تجد فيه نصاً لا يحتمل التأويل : تجد فيه الظاهر الذي يحتمله احتمالاً مرجوحا) .

(وكل ظاهر يمكن فيه أن يصرف عن مقتضاه في الظاهر المقصود ، ويُتأول على غير ما قصد فيه .) .

(والدليل على ذلك أنك لا تجد مبتدعاً ممن يُنسب إلى الملة إلا وهو يستشهد على بدعته بدليل شرعي ، فينزله على ما وافق عقله وشهوته ، وهو أمر ثابت في الحكمة الأزلية التي لا مردّ لها. قال تعالى: "يُضل به كثيراً ويهدي به كثيرا " . وقال : " كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء " ، لكن إنما ينساق لهم من الأدلة : المتشابه منها ، لا الواضح .)(٥) .

---

(٥) الاعتصام للشاطبي/٩٩.

فيبرأ المجتهد من نوايا السوء ، ويعمد إلى المدلول الأقرب الذي تستقبله السليقة السليمة .

هكذا شأن المجتهد الصافي (فإنه إنما جعل الهداية إلى الحق أول مطالبه) (فوجد جمهور الأدلة ومعظم الكتاب واضحاً في الطلب الذي بحث عنه ، فوجد الجادة .)(٦) .

وأنا استحسن أن يكون المفتي قد أكل شيئاً من اللحوم أو البيض قبل استعداده الإيماني هذا بمدة ، لما فيهما من أحماض أمينية يقول الأطباء أنها تنمي الذكاء وتوقد التفكير ، والاجتهاد إبداع يحتاج عقلاً في كمال الاشتغال ، **كما استحب له أن يشرب من عصير الجزر شيئاً كثيراً أو يأكله ، لما فيه من عنصر البوتاسيوم الذي إن سرى في الدم بغزارة : أيقظ جميع الأحاسيس الإيجابية في الإنسان ، من الحب والتفاؤل والاتزان ، وينكبت التشاؤم والقلق ، وهي شروط ضرورية لعملية الاجتهاد السليم .**

ثم يعالج المجتهد أسباب الغضب ، إذ أنه عامل سلبي معكر .

وفي كتاب عمر بن الخطاب لأبي موسى الأشعري رضي الله عنهما الذي علمه فيه القضاء أن :
(إياك والغضبَ والقلقَ والضجرَ والتأذي بالناس ، والتنكر عند الخصوم ، فإن القضاء في مواطن الحق مما يوجبُ الله به الأجر، ويحسن به الذخر) .

وحَري بالدعاة وأمرائهم التجمل بهذا الخلق، ليس القضاة فقط .

وقد ُأعجب ابنُ القيم بما في هذه الوصية وما احتوته من (التحريض على تنفيذ الحق ، والصبر عليه ، وجعل الرضا بتنفيذه في موضع الغضب والصبر في موضع القلق والضجر، والتحلي به واحتساب ثوابه في موضع التأذي ؛ فإن هذا دواء ذلك الداء الذي هو من لوازم الطبيعة البشرية وضعفها ؛ فما لم يصادفه هذا الدواء فلا سبيل إلى زواله ؛ هذا مع ما في التنكر للخصوم من إضعاف نفوسهم ؛ وكَسْر قلوبهم ؛ وإخراس ألسنتهم عن التكلم بحُجَجِهم خشية معرة التنكر ، ولا سيما أن يتنكر لأحد الخصمين دون الآخر ؛ فإن ذلك الداء العُضال .

وقوله " فإن القضاء في مواطن الحق مما يوجب الله به الأجر ، ويحسن به الذخر" هذا عبودية الحكام وولاة الأمر التي تُرَاد منهم ، ولله سبحانه على كل

---

(٦) الاعتصام /١٠٠.

أحد عبودية بحسب مرتبته ، سوى العبودية العامة التي سَوَّى بين عباده فيها ؛ فعلى العالِم من عبوديته نشر السُّنة والعلم الذي بَعَثَ الله به رسوله ما ليس على الجاهل ، وعليه من عبودية الصبر على ذلك ما ليس على غيره ، وعلى الحاكم من عبودية إقامة الحق وتنفيذه وإلزامه مَنْ هو عليه به والصبر على ذلك والجهاد عليه ما ليس على المفتي . وعلى الغني من عبودية أداء الحقوق التي في ماله ما ليس على الفقير)[٧] .

❑ مهر اللمحة . . . أن تستأجر عقله سَنة . . !

ثم إنما يجتهد من تكون نفسه مطمئنة بالفقه ، بحيث تكون قد تشبّعت به ، ثم رضيته ، وفاقد الشيئ لا يعطيه ، فإن (المواهب العالية ، والنفس المطمئنة بالفقه وقواعده وأُصوله) شرط كما يقول الشيخ عبد الفتاح أبو غدة[٨] .

فالنفس المطمئنة بالفقه ، التواقة لمعرفة هدى الشريعة ، الحريصة على الإذعان لحكم الله : هي أساس الاجتهاد ونقطة الانطلاق فيه ، وبدون الاستواء النفسي الإيماني لا يتاح لأحد الاستواء على الصواب في استنباط الفتوى ، إذ **(النفس المطمئنة بالفقه) هي الباب ، ومدخل الصدق ، والمنطلق ، ثم هي المخرج ، مخرج الصدق ، وبها يكون الجزم واعتدال الخطو وصناعة الحياة إذا امتد المسار .**

قول فصل لا مفاوضة فيه ، ومَن حُرم الرقائق : اضطربت سريرته ، وتبَرم ، وضاقت عليه سعة الاستسلام للأمر الرباني ، ومَن رام التفلت : طال منه التلفت ، ويوشك أن ترهقه المتاهة وتتلفه العوائق .

ليس ذلك فقط ، بل أن تكون نفسه مطمئنة بُأصول الفقه أيضاً ، ليس متبرماً من صرامته وضوابطه ، والاجتهاد وفق المصالح والمقاصد يبقى خطراً ما لم توجهه قواعد الأصول .

فإن مَلكَ المجتهد الأصول : فإن واجبه يتحدد بالنظر ، إذ أن صنعة الاجتهاد كلها نظر عقلي .

والنظر كما عرّفه الفخر الرازي : (هو ترتيب تصديقات في الذهن ، ليتوصل بها إلى تصديقات أُخَر .

---

(٧) إعلام الموقعين ٢/١٥٧.

(٨) في مقدمته لكتاب شرح القواعد الفقهية لأحمد الزرقا/٢٠ .

والمراد من التصديق : إسناد الذهن أمراً إلى أمر بالنفي ، أو بالإثبات ، إسناداً جازماً أو ظاهراً.)[٩] .

وهذه التصديقات قد تكون علوماً ، فيكون اللازم عنها علماً ، أو تكون بأسرها أو بعضها ظنوناً ، فيكون اللازم عنها ظنّاً .

والظن ، في العبارة المحررة التي رجّحها الرازي : (تغليب لأحد مُجَوَّزَيْن ، ظاهِرَي التجويز .)[١٠] .

واصطلاح (الدليل) قصره الرازي على ما يمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم ، واستعمل اصطلاح (الأمارة) على ما يمكن أن يُتوصل بصحيح النظر فيها إلى الظن .[١١] .

خلافاً لجمهور الأصوليين الذين يستعملون اصطلاح الدليل لما هو قطعي أو ظني معاً .

إن كون فقه الدعوة قائم في أغلبه على نظر ظني لا يقلل من أهميته ، لأننا لسنا هنا إزاء عامة من الناس نحتاط في تقرير الأحكام لهم ، ألا ترهقهم أو تفتح لهم باباً من الانفلات ، ولكنا إزاء دعاة تليق لهم العزائم ، وإذا فتشوا عن تسهيل ومخارج ورخص فللمصالح العامة ينظرون ، لا إلى مصالحهم الشخصية ، ومن ثم يكفيهم النظر الظني والدليل الظني للنهوض نحو واجب ثقيل ، أو لتسويغ رفق بالدعوة والدعاة والتماس عذر وتخفيف .

وهذا النظر معمعة عقلية حقيقية ، فيها - كما يقول القرطبي - : (تُضرب الأمثال ، ويطلب المثال ، حتى يخرج الصواب .
قال أبو العالية : وذلك قوله تعالى : " ولو ردوه إلى الرسول وإلى أُولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ")[١٢] .

ولذلك كان نبلاء الفقهاء يدركون على طول المدى قيمة العقل ومكانة الاستنباط والاجتهاد ، وحين أنكر مستغرِب على أحمد بن حنبل أن يتتلمذ على الشافعي يسمع منه ويدع أمثال ابن عيينة قال له :

---

(٩) المحصول ٨٧/١.
(١٠) المحصول ٨٥/١.
(١١) المحصول ٨٨/١.
(١٢) تفسيره ١٦٩/٥.

(اسكت . فإن فاتك حديث بعلو : تجده بنزول ، وذلك لا يضرك . أما إن فاتك عقل هذا الفتى فإني أخاف أن لا تجده)[١٣] .

(فإن العقل لكل فضيلةٍ أسّ، ولكل أدب ينبوع ، وهو الذي جعله الله للدين أصلاً وللدنيا عمادا ، فأوجب الله التكليف بكماله ، وجعل الدنيا مُدَبرة بأحكامه ، والعاقل أقرب إلى ربه تعالى من جميع المجتهدين بغير عقل، وروي هذا المعنى عن ابن عباس.)[١٤] .

ومع ذلك : **لم يثق الفقهاء الأولون المتقون بعقولهم الثقة الكاملة التي تجعلهم يسارعون إلى الفتوى أو الاجتهاد ، وإنما سنّوا سُنّة التأني الطويل ، لإتاحة مجال تقليب وجوه النظر كثيراً قبل الجزم ، وكان ذلك من منهجيتهم في الاجتهاد ، ويطيلون الأنفاس في ذلك** ، حتى وصف أبو يوسف القاضي حال أستاذه أبي حنيفة ، رحمهما الله ، فقال - وهو الخبير بأمره ، الملتصق به - : (كان أبو حنيفة إذا عمل القول من أبواب الفقه : راضه سنة لا يخرجه إلى أحد من أصحابه ، فإذا كان بعد سنة وأحكمه : خرج إلى أصحابه.)[١٥] .

وذلك لأن الاجتهاد لمعة ، واللمعة ذات غنج وتمنع ودلال ، لجمالها وشرفها ، فهي تتعزز وتحجب نفسها ، ولابد أن ينتظر طالب الاجتهاد انتظاراً طويلاً لتخطر عليه ، فيستضيفها ويحتفل بها ويريها مكارمه ، وأنه أهل لها ومكافئ ، وأنه شجاعٌ ومحارب وذائد ، وأنه جامع لحكمة أسلافه وعلى بيّنة من مشاركات أقرانه ، فإن الأصيل للأصيل ، ومعدن الإبداع نفيس ، والأنساب طبقات .

ولربما تستبد بعض الهموم بالمجتهد ، فينغلق فكره ويكون التعرف على الصواب صعباً عليه ، ويضع احتمال أن يكون إيمانه في موسم نقصان ، فيستحسن إرجاء إعلان اجتهاده موسماً أو سنة إذا لم يكن الخطب داهماً ، عسى أن يكتشف دليلاً في المسألة أقوى ، أو يُهدى لمنطق تعليل أبلغ ، أو يأتيه خاطر رحماني في شبه إلهام يريه مزيد صواب ، ومازال التعرّض للنفحات عبر دوام الاستعداد من عُرف المؤمنين ، ولن تهب الأحرفُ المحفوظة القول اللائق ، ولكن الله يهب ، وإنما هي مجرّد سبب .

---

(١٣) مناقب الإمام الشافعي للرازي/٦١ .
(١٤) للقرطبي في تفسيره ١٦٩/٥.
(١٥) الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي/٢١٣ .

الحقيقة : أن الاجتهاد المودع في هذا الكتاب وإن وصفتُه بالتطبيقي ، إلا أنه خليط من نوعين من الاجتهاد ، أوصلت لهما مقدمة .

❑ **فأما المقدمة : فكانت تجميعاً للنصوص التي تصلح أن تكون دليلاً** ، من قرآن أو سُنة أو قول صحابي ، وحرصاً على معرفة الإجماع : تم تجميع أقوال الفقهاء من جميع المذاهب في القضايا التي أظنها من فقه الدعوة ، ومعرفة اجتهادهم فيها ووجوه المصالح والمقاصد التي ذكروها . فهي مرحلة " مسح " و " جرد " لطائفة واسعة من كتب الفقه والأصول والتفسير والحديث ، التقيت فيها مع ما يتمناه الشيخ عبد الفتاح أبوغدة رحمه الله لطالب الفقه ، فعنده : أن أساس عمل المتفقه : (تحقيق الأحكام ، والوصول فيها إلى الغاية ، تمحيصاً واستدلالاً وتعليلاً ، مع التوجه الدائم إلى معرفة الفروق الفقهية بين المسائل المتشابهة في الظاهر ، وأحكامها مختلفة.)[١٦] ، ولكنني وقفت عند أحكام فقه الدعوة ، تقيداً بالموضوع ، ففعلت هذا ، وجمعت ثروة قيمة من النصوص وآراء الفقهاء ، مكنتني من نوعين من الاجتهاد .

❑ **النوع الأول : ترتيب هذا الحشد من النقول والآراء** ، ثم أن أثبت الحكم إن كان النص واضحاً ، **أو أن انتقي من خلاف الفقهاء قولاً** ارتضيه وأراه أقرب إلى مقصود الشرع ومصالح الدعوة الإسلامية المعاصرة حسب تجربتي فيها جندياً وقائداً ، وبما يتلاءم مع طبيعة التعقيد في الحياة المتطورة ، بل ومع المحيط الملغوم بأنواع الشدائد والصعوبات والكيد والاستدراج .

وهذا النوع من الفقه يسمى " الفقه الانتقائي " أو " الفقه الترجيحي " ، وهو معروف لدى الأقدمين ، وشرحه الشيخ القرضاوي في كتابه عن الاجتهاد المعاصر ، وفي كتب ُأخرى له . ولم أقف عند انتقاء الأقوال من الفروع ، وإنما انتقيت من القواعد الأصولية أيضاً ، وأعطيت لبعض أجزائها قيمة في فقه الدعوة هي أكبر من قيمتها في الفقه العام ، ووسعتها بعد أن كانت ضامرة ، مثل القياس على القياس .

فلأن هذا النوع من الاجتهاد يعتمد الاختيار من أقوال الفقهاء الأولين : أتت صفته الانتقائية أو الترجيحية ، ومن تنزيلنا للوصف المطلق أحياناً في فتوى الأولين على واقع العصر الحاضر ، ومراعاة أعراف اليوم وتعقيد

---

(١٦) الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي/٢٠٧ .

الحياة ، وإدخالنا لشروط معينة تقيد مذهب الفقيه الأول في القضية ، أو التحوير فيها توسعاً وتسهيلاً : سميتُ هذا النوع من التصرف الفقهي بالاجتهاد التطبيقي ، متابعة لاصطلاح سائر في مجتمع الفقهاء .

❑ **النوع الثاني** : كان إذا لم يوجد إفتاء قديم ولا ما يقاربه من إشارة عامة ، **فألجأ عندئذ إلى استحداث قول** ، ويسمى ذلك : " الاجتهاد الإنشائي " ، وهو أمر صعب ، ولذلك أقللتُ منه ، ولم ألجأ إليه إلا بمقدار الضرورة ، وتهيبت أن أُكثر منه ، على أمل أن تكون هذه مهمة جماعية يقوم بها " مجمع فقهي دعوي عالمي " ، أو مجامع فقهية قطرية مصغرة ، وتجربة " المجلس الأوربي للإفتاء " للإفتاء في قضايا الجاليات والأقليات الإسلامية وحياة المسلم في الغرب تجربة ناجحة تكون مثالاً يحتذى ، على أني اجتهدت في باب علم الأصول وعلم منهجية الاجتهاد أكثر من اجتهادي في الفروع ، تمكيناً لأصحابي من الاجتهاد الجماعي .

❑ الخطأ . . . . . . علم مفيد

لكني من جملة البشر ، ولست أدعي أني فوق الخطأ ، إنما أنا أرى أن أحد الأركان المهمة في قضية " المنهجية " : النظر إلى الخطأ على أنه سُنّة في الحياة مفروضة لا فكاك منها .

حينئذ : سيتوزع رد الفعل إزاء هذه الحقيقة إلى ثلاثة أخلاق :

❑ الأول : خُلق الاستعداد النفسي لقبول هذه الظاهرة الحيوية، واعتيادها، واعتقاد أنها قَدَرَ من أقدار الله تعالى ، وعدم استغرابها ، وترك مجازفات الهرب منها أو تخيّل إمكانية العصمة والبراءة والدوران في أحلام المثال . وما هذا بتجويز للإسراع في الفتوى وتقليل الإتقان والتحري ، لأن اصطلاح " الاجتهاد " مبني أصلاً على معنى بذل الوسع في الجد ، وهو مشتق منه ، ومعنى ذلك وجوب إنهاك العقل لأقصى ما يمكن في عملية اكتشاف الرأي الصائب ، وليس أن يستلقي غِرّ على أريكته مستريحاً ويلقي القول على عواهنه .

❑ الثاني : جعل الخطأ - إذا وقع - مَعبراً للصواب ، ودرساً ، وتجربة ذات مفاد، وطريقاً نعاكسه ، ومصارعته بقدر خير يكافؤه ، على طريقة الشيخ عبد القادر الكيلاني حين انفتحت له روزنة فرأى سفينته في بحر القَدَر تلاطمها الأمواج ، فأصبح يصارع القَدَر بالقدر .

يجب أن ننظر إلى الصواب على أنه ثمرة طيبة ، ذات أشواك تحميها ، وقد تلسعنا شوكة حين القطاف .

❑ الثالث : النظر للصواب على أنه نعمة كبيرة من نعم الله يمكن أن يجحدها غافل أو ينساها ذاهل ، ولذلك جعل الله الخطأ بإزائها ، لنقارن فنشكر . وهذه النسبية التي تأتي عبر المقارنة هي التي تحرك الروح في عروق الصواب وتمنحه الهيبة وقدرة التأثير الجاذب ، ولذلك لم يزل الجمال هو أغلى المعاني التي منحها الله للحياة ، لأنه عنصر تحريك وتشويق وإخراج لأهل الحياة من السكون وآلام الأحزان إلى المثابرة والكفاح .

وقد جمع عبد الله بن المعتز العباسي - إذ هو في موطن النبل - هذه الحقائق الثلاث ، وهذه الأصول الأخلاقية الفطرية ، في جملة واحدة تنطق بكل هذه المعاني ، فقال :

(لولا الخطأ . . . . . ما أشرقَ نور الصواب)(١٧) .

وهو قول جامع يصف جذر المنهجية ، من ناحية أنه محاولة للتغلب على الخطأ ، بل للتنزه عنه قبل وقوعه، والتمييز له ، بحيث تكون منا المفارقة له ابتداءً ، ذلك بأن يجتهد المجتهد وهو مستحضر لموازين عاصمة تتكامل لتجنيبه الخطأ .

لكن تجويز الخطأ على كل أحد لا يعني المجازفة بالتخطئة دون بيّنة وتحقق ، وقصة الإنكار على القاضي ابن العربي تنتصب مثلاً لمجازفات بعض العلماء .

فقد روى البخاري عن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم " دخل عام الفتح وعلى رأسه المغفر ، فلما نزعه جاء رجل فقال : إن ابن خطل متعلق بأستار الكعبة . فقال : اقتلوه " .

فقيل لابن العربي : لم يروه إلا مالك .

قال : (قد رويته من ثلاثة عشر طريقاً غير طريق مالك .) .

وفي القصة أنه وعد بإخراج ذلك ولم يخرج شيئاً .

قال ابن حجر : (وأطال ابن مسدي في هذه القصة ، وأنشد فيها شعراً ، وحاصلها أنهم اتهموا ابن العربي في ذلك ونسبوه إلى المجازفة . ثم شرع ابن

---

(١٧) الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي ٢٠٧/٢ .

مسدي يقدح في أصل القصة ، ولم يصب في ذلك ، فراوي القصة عدل متقن ، والذين اتهموا ابن العربي في ذلك هم الذين أخطأوا ، لقلة إطلاعهم ، وكأنه بخل عليهم بإخراج ذلك لما ظهر من إنكارهم وتعنتهم .

وقد تتبعت طرقه حتى وقفت على أكثر من العدد الذي ذكره ابن العربي ولله الحمد ، فوجدته من رواية اثني عشر نفساً غير الأربعة الذين ذكرهم شيخنا) أي الحافظ العراقي .

فتبين بذلك (أن قول ابن العربي صحيح ، وأن كلام من اتهمه مردود ، ولكن ليس في طرقه شيء على شرط الصحيح إلا طريق مالك .)[١٨] .

وفي ذلك عبرةٌ ، وكون الطرق ليست على شرط الصحيح لا يعني الضعف ، بل قد تكون صحيحة ، لكن رجالها غير رجال الصحيح ، أو بعضهم في الحقيقة ، واصطلاح " شرط الصحيح " إنما يعني رجال الأسانيد الذين اختار البخاري رواياتهم ، ولا يعني أن البخاري استقصى الثقات جميعا ، أو طرق الثقات بعضهم عن بعض ، بحيث أن ما تركه يكون ضعيفا .

فاربأ بنفسك أن تكون هجومياً بلا بيّنة مثل ابن مسدي هذا وعصابته ، بل اتئد ، وليكن التحقيق رائدك ، فإن ثبت الخطأ :

فانظر له على أنه نعمة لولاها . . . . ما رأيت جمال الصواب. ۞

---

(١٨) فتح الباري ٤/٤٣٠.

١٥

منهجية فهم النص

ما أجد

تشبيهاً أجعله باباً أدلف منه إلى مبحث منهجية فهم النص مثل أن ُأشبّه ببراءة الذمة ، فالأصل في التعامل مع النص أنه بريء الذمة ، وأنه وُلد نقياً ، لا يحمل التزاماً ، وهو غير مَدين ، ولا مرهون ، ولا محجوز ، بل على الفطرة ، يسرح ، ويمرح ، حُرّاً طليقاً يرفل بالأهلية التامة ، ويمتلك حقاً في الإدلاء بصوته في تشكيل معالم كُتلة الفقه .

ثم ربما يرى أولياؤه - المفتي والمجتهد والقاضي - : تقييده ، والاشتراط عليه ، وتحديد مجاله ، وتحويل مساره .

وقد جمع الإمام القرّافي المالكي كل العلاقات القائمة بين الألفاظ ومعانيها ، مميزاً الأصل الذي تقبله البديهة ، فاصلاً له عن النقيض أو الغير الغريب الفضولي ، فقال في إحصاء وجيز شامل :

(يحمل اللفظ على :

- الحقيقة — دون المجاز .
- والعموم — دون التخصيص .
- والإفراد — دون الاشتراك .
- والاستقلال — دون الإضمار .
- وعلى الإطلاق — دون التقييد .
- وعلى التأصيل — دون الزيادة .
- وعلى الترتيب — دون التقديم والتأخير .
- وعلى التأسيس — دون التأكيد .
- وعلى البقاء — دون النسخ .
- وعلى الشرعي — دون العقلي .
- وعلى العرفي — دون اللغوي .

إلا أن يدل دليل على خلاف ذلك.)[١] .

---

(١) الذخيرة ٧٢/١

فأول منهجيتنا : أن نحمل الألفاظ على هذه المحامل ، وأفهمه : أنه منهج ظاهري ، مبني على منطق الاستصحاب ، لكن في مجال قيمة النص ، وترتيبه ، ووصفه ، ومكانته النسبية من قوة التأثير وسلطة الفصل ، ومداه الموضوعي ، وكل ذلك تعامل خارجي مع النص ، والمذهب الظاهري فيه راجح صحيح.

أما منهجية التعامل مع داخل النص وفحواه ودلالاته فهو أمر آخر، و" الظاهرية " فيه مرجوحة ، بل ساقطة ، إذ لابد من تحليل وتعليل ، ورؤية ما خفي من المعاني تحت ستار ألفاظها ، وهل الفقه إلا أن يكون هو الرأي والاستنباط والقياس ؟

والقول في هذا الباب عريض جداً، وقد تراجعت دفاعات الظاهرية لصالح الاستنباط ، وصارت مجرد قصة في بيان تاريخ تطور الفقه ، وكل نقاش قاله الفقهاء في الرد على مدرسة الظاهر يصلح أن يكون حجة في ترجيح إعمال الرأي والأخذ بسد الذرائع ورفع الحرج وتجويز التأويل ، وانحصرت منقبة مدرسة الظاهر في أنها أدت دوراً ناجحاً في إرجاع بعض الفقهاء إلى التزام النصوص والاستئسار لها من بعد مدة استطردوا فيها مع القياس بإفراط ، وبالغوا في تقديم الرأي وتحكيم العقول .

☑ قاعدة: وجوب تفسير ما يُروى عن النبي ﷺ والفقهاء بالذي هو أهدى

وفي سياق منهجية التعامل مع النص : استنبطت قاعدة بحمد الله أوجزها : بوجوب حسن الظن بالنبي صلى الله عليه وسلم وبنبلاء المسلمين ، وأن نحمل كلامه وكلامهم على أحسن محامله وأجمل وجوهه ، والتأول لهم ، وتنزيلهم منازل الاحترام والهيبة ، وصون أعراضهم من كل ظن سيئ إذا ألقيت الشبهات واختلفت الروايات أو حاكت في النفوس المعاني الدون .

وأصل هذا الميزان المهم : ما في مسند أحمد بأسانيد صحيحة عن علي رضي الله عنه أنه قال :

(إذا حُدثتم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثاً فظنوا به الذي هو أهيا ، والذي هو أهدى ، والذي هو أتقى .)[٢] .

---

(٢) المسند بشرح أحمد محمد شاكر حديث رقم ١٠٩٢

أي الذي هو أوفق به من غيره وأهدى وأليق بكمال هداه وأنسب بكمال تقواه ، كما قال الشراح .

وعندي أن هذا الأدب العَلوي الراشد الذي عبر عنه بهذه العبارة الموجزة هو أصل في تقرير وجوب أحدى الطبائع المهمة للاجتهاد الدعوي ، طبيعة تفسير كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحسنى ، وعلى ظاهره دون تكلف، وظن المعنى السوي فيه ، المتبادر إلى الذهن المنقدح في الفؤاد ، الموافق لسمت الاعتدال والذي يسبق إلى رُوع المسلم على البديهة ، وجعل هذا المعنى المحسوس في القلب قرينة لاطّراح أي تفسير شاذ ، واتخاذه إرشاداً يقود فراسة المتفقه المجتهد إلى اختيار وترجيح قول من الأقوال المختلفة يفتي به نفسه وإخوانه الدعاة حتى ولو امتنع عليه إيراد تعليل ظاهر أو ذكر سبب جاهر .

ويطرد هذا الأسلوب ليكون أيضاً قاعدة في التعامل مع كلام الفقهاء وسادات المسلمين ، فإن صفات الإيمان وخصال الخير متوارثة ، ثم هم ورثة الأنبياء ، وبقدر من الله تعالى صاروا في المكان الذي هم فيه من الانتساب إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، والترويج لعلومه . وعلامة التمييز والفرقان في ذلك : محبة المسلمين لهم ، فإنها من المحبة التي أمر الله ملائكته أن ينادوا بها في الناس ، وبها صاروا من آل النبي صلى الله عليه وسلم مجازاً ، وانبغى لهم الشرف ، فوجبت لهم المودة، ولزم تفسير ما يُنسب لهم من قول أو عمل بالذي هو أهدى وأتقى ، **وقادة الدعوة يحتلون نفس هذه المنزلة ، وفي التأول لهم مندوحة، وحسن الظن بهم أليق بنا وأجدر أن يسبق الشك و التخطئة ، وبخاصة أنهم قد خرجوا إلى ساحة التعامل مع جميع طبقات الناس ومعاناة إصلاحهم ، من الحاكم إلى الملأ الذين من حوله إلى عامة المحكومين ، ويقابلون ملكاً ورئيساً ووزيراً وعسكرياً وسفيرا وصحفيا ، والتعامل مع هذه العناصر المتنوعة في الأرض الملغومة يحتاج تورية ومداراة وإيجازاً ودفاعاً وسرعة جواب ، وليس متاحاً في كل وقت ومقام القول الصريح المشروح المعلل ، ولا الهجوم والمجابهة ، وقد يؤخذ بالرفق ما لا يؤخذ بالعنف ، فيجتهد الداعية آنياً أن يقول ويفعل ما يظن أنه الأقرب إلى تحقيق المصلحة، فيصيب ويخطئ ، أو يظن الغائب الذي لم يشهد الظرف أنه أخطأ ، فهنا تنفع هذه القاعدة ، وأن نظن الذي هو أهدى ، فإنه داعية مصلح يأمر بالمعروف ، وليس هو بفرد سائب منتفع وصولي ، والذي نريد منه أن يبرأ من الغلط تماماً علينا أن نحبسه بين جدران أربعة لا يَرى ولا يُرى** ، وأما الذي يقارع ويأمر وينهى فإنه يَرمي ويُرمى ، ويتقدم وينسحب ، وينطق بعدة لهجات ولغات

ونبرات ، بحسب فصاحة السامع وأعجميته ، فقد تفهمه لأول وهلة ، وقد تحتاج قاموس أصول الاجتهاد لتدرك مغزاه ، وبين لغة طيء وبُجيلة تباين وفروق ، واللغة العلوية القرشية هي القاضي الحكم ، فأربأ بنفسك أن تلغو مع متكئ على أريكة يلقي القول على عواهنه ويبخس الناس أشياءهم .

قاعدة: عدم تنزيل المجاز منزلة الحقيقة

❑ قال الطاهر بن عاشور :

(اعلم أن **الأمور الوهمية** وإن كانت لا تصلح للكون مقصداً شرعياً للتشريع فهي صالحة لأن يُستعان بها في تحقيق المقاصد الشرعية فتكون طريقاً للدعوة والموعظة ، ترغيباً أو ترهيباً ، كقوله تعالى: " أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً " . وقوله صلى الله عليه وسلم : " العائد في صدقته كالكلب يعود في قيئه" .

فعلى الفقيه أن **يفرق** بين المقامين ، فلا يذهب **يفرع** على تلك المواعظ أحكاماً فقهية ، **كمن توهم** أن الصائم إذا أغتاب أحداً : **أفطر** ، لأنه قد أكل لحم أخيه)[٣] .

ويبدو أن الكثير من الإطلاقات المثالية التي يطلقها الجُدد في العمل الدعوي شبيهة بهذا التفريع على الوهم وتنزيل المجاز منزلة الحقيقة ، وتنزيل التعميمات منازل الخصوص ، وتنزيل تعابير الأدباء المسلمين منزلة الفتوى والقول الفقهي الاجتهادي ، والأديب واسع الخيال عادة ، وتحمله الحماسة على إطلاق كلمات نارية ، واصطلاحات لها مثل حد السيف ، لأنه يستنهض الهمم ، ويُرغب في الجهاد ، ويداوي أمراض النفوس ، ويريد أن يجر من تثاقل إلى الأرض إلى نهوض واستعلاء ، لذلك لا يتقيد بمعاني الفقه ولو كان فقيها ، بل يعطي لنفسه الحرية في إلهاب المشاعر بالمجاز ، فيأتي شباب ليس لهم وعي شرعي كامل ، فيتعاملون مع الأسطر الأدبية على أنها مثل النصوص والفتوى ، فتبتعد تصوراتهم وأفكارهم عن موازين الفقه ، وقد حدث شيء من هذا حين استطرد سيد قطب رحمه الله في وصف الجاهلية الحاضرة وضرورة مفاصلتها والبراءة منها ، وكان مصيباً ، وأدى مهمته رحمه الله بنجاح ، وكان مقصده حفظ معنويات الأمة الإسلامية وتعمير الأحاسيس النفسية القلبية وتأجيج العواطف لدفع الدعاة إلى عمل إسلامي يستدرك ويعيد

---

(٣) مقاصد الشريعة/٥٥

الحكم الإسلامي ، وجاءت شهادته لتزيد تأثير كلماته في شباب مكبوت محاصر ، فأخذ بعضهم يفهم كلام سيّد على أنه تكفير ودعوة لرصاصة فوضوية وتفجير ، ونزّلوه منزلة النصوص الفقهية ، فدفعت الدعوة ثمن ذلك الفهم الخاطئ من نفر عُراة عن منهجية فهم النصوص و ُأصول الإفتاء والاجتهاد في فقه الدعوة ، ونهض جدل ، واستعرت فتن ، وامتلأت سجون ، ولُفت حول الأعناق حبال ، وسيّد بريء من ذلك ، إنما هو التعجل في الفهم من هؤلاء النفر، ولو طلبوا الفقه وقول الشافعي وأحمد لوجدوه قريب المنازل ، ونلتمس لهم العذر أنهم كانوا يعانون الاضطهاد وفي نفسية متعبة ساعدتهم على الغلو ، وكان سيّد نفسه مسجونا ثم أعدم ، فلم يستطع إيضاح مقصوده لهم والرد عليهم والاستدراك على بعض ألفاظه ، كما أن الجو العام كان جو انعدام الحرية والمجالس والتدريس ، بحيث أن علماء الدعوة لم يستطيعوا نشر الفكر السوي ، فترعرع فكر التكفير دونما رقيب وردود مكافئة من الثقات ، بل كان علماء السوء يردون وبما يوافق هوى الدولة ، فزاد الغموض .

❑ ومن المجاز الذي يثير الإشكال : تسمية مَن فيه خصلة نفاقية بالمنافق للحديث الصحيح المشهور: (أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً ، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة النفاق حتى يدعها : إذا ائتمن خان ، وإذا حدث كذب ، وإذا عاهد غدر ، وإذا خاصم فجر) .

قال ابن حجر :

(قال النووي : هذا الحديث عده جماعة من العلماء مشكلاً ، من حيث أن هذه الخصال قد توجد في المسلم المجمع على عدم الحكم بكفره . قال : وليس فيه إشكال ، بل معناه صحيح ، والذي قاله المحققون : أن معناه أن هذه خصال نفاق ، وصاحبها شبيه بالمنافقين في هذه الخصال ومتخلق بأخلاقهم .

قلت : ومحصل هذا الجواب الحمل في التسمية على المجاز ، أي صاحب هذه الخصال كالمنافق ، وهو بناء على أن المراد بالنفاق نفاق الكفر ، وقد قيل في الجواب عنه : إن المراد بالنفاق نفاق العمل)[٤] .

❑ وقد لا يكون التعبير مجازياً ، ولكن الاستعمال اللغوي يتغير عبر الإجيال والقرون ، فيأتي متسرع يفهم في وقت لاحق تعبيراً اصطلاحياً معيناً يجده مسطوراً في كتب الفقهاء القدماء بالمعنى الجديد الذي يجد أهل جيله قد اعتادوه وتعارفوا عليه ، دون أن يفطن إلى انتقال معنى اللفظة إلى مراد آخر غير الذي

---

(٤) فتح الباري ١/١١٢

أراده الأولون ، فيقع الإغراب والبُعد عن المقصد الشرعي . لذلك يلزم عدم الاتباع الحرفي لما هو منقول في الكتب مما يرجع إلى العادة والعُرف وفهم اللغة ، بل نلحظ تغير العوائد والأعراف والاصطلاح .

وقد شدّد القرافي في ذلك وكرر هذا المعنى ، وخاصة في معاني الألفاظ التي تخرج من معناها اللغوي إلى المجازي ، وأن ذلك (لابد أن يكون بتكرر الاستعمال فيه إلى حد يصير المتبادر منه للذهن والفهم هو المجاز الراجح المنقول إليه دون الحقيقة اللغوية)(٥) .

(فهذا هو الضابط ، لا فهم ذلك من كتب الفقه، فإن النقل إنما يحصل باستعمال الناس ، لا بتسطير ذلك في الكتب ، بل المسطر في الكتب تابع لاستعمال الناس)(٦) .
(وتحرم الفتوى بغير العادة الحاضرة)(٧) .

وينبغي التشدد في ملاحظة (ما هو مبني على العوائد، مما لا يحصى عددة متى تغيرت فيه العائدة : تغير الحكم ، بإجماع المسلمين ، وحرمت الفتيا بالأول)(٨) .

ونعتقد أن الفقيه الذي (لم يجر المسطورات في الكتب على ما هي عليه بل لاحَظ تنقل العوائد في ذلك : أنه على الصواب ، سالم من هذه الورطة العظيمة)(٩) .
ويطرد هذا الميزان حتى في أدب الكلام، فقد أوضح التنوخي أنه (مما ينبغي أن يُجتنب في الكلام ما نقلته العامة عن أصله واستعملته في غيره مما يقبح ذكره أو يُستسمج)(١٠) .

وعلى أدبيات الجماعة أن تراعي هذا التحذير ، وكذا أن يراعيه خطباء الدعوة ورجال الإعلام الدعوي ، وأذكر أن منشوراً دعوياً صدر سنة ١٩٦١ في العراق ضد الشيوعيين قد اقتبس تعبيراً لابن تيمية يذكر فيه " المبتدعة وفروخهم " ، فذكر المنشور في استطراده " الشيوعيين وفروخهم " ، فحصل انتقاد لنا من بعض الناس ، واعتبروا ذلك خروجاً عن الأدب السياسي اللازم ، ووعظونا بأن تكون لغة الدعوة عفيفة عالية المستوى ، وأن لا ننزل إلى لغة

---

(٥) (٦) (٧) الفروق للقرافي ٤٥/٤٤/١
(٨) (٩) الفروق للقرافي ٤٥/٤٤/١
(١٠) الأقصى القريب/٣٦

أبناء الشوارع ، وسبب ذلك أن لفظة الفروخ هذه إنما يستعملها أهل الفاحشة الأسفلون من العراقيين ، فظن الناس أننا نفجر في الخصومة ، مع أننا لم نُردْها ، وإنما قلّد كاتب المنشور أسلوب ابن تيمية في التعبير دون أن يفطن لمثل هذا التأويل المحتمل .

لا تُعرف دلالة النص بدون القرائن المحيطة به

ومن اللازم جعل القرائن والظروف وأسباب النزول وأسباب نُطق النبي صلى الله عليه وسلم شواهد على مُراد النصوص وعللها ، وتأثير هذه الأمور في النص يسري في الاتجاهين : اتجاه تخفيف المعنى الذي يلقيه النص لأول وهلة في نفس سامعه ، وتسهيل ما يترتب عليه من تكاليف ، ثم اتجاه تغليظ معاكس ربما في نص آخر .

فالأصوليون يرون أن الأصل في " الأمر " الوجوب ، لكن القرائن قد تصرفه إلى الندب أو الإباحة أو التهديد أو الإرشاد أو التأديب أو الإنذار أو الامتنان أو الإكرام أو التعجيز .

وكذلك " النهي" ، فالأصل فيه التحريم، وقد تصرفه القرائن إلى الكراهة أو الدعاء أو الإرشاد .

قال فقيه تونس الطاهر بن عاشور :

(لم يستغن المتكلمون والسامعون عن أن تحف بالكلام ملامح من سياق الكلام ، ومقام الخطاب ، ومبينات من البساط ، لتتضافر تلك الأشياء الحافة بالكلام على إزالة احتمالات كانت تعرض للسامع في مراد المتكلم من كلامه ، ولذلك تجد الكلام الذي شافه به المتكلم سامعيه أوضح دلالة على مراده من الكلام الذي بلغه عن مبلغ)[١١] .

(ومن هنا يقصر بعض العلماء ويتوحل في خضخاض من الأغلاط حين يقتصر في استنباط أحكام الشريعة على اعتصار الألفاظ ويوجه رأيه إلى اللفظ مقتنعاً به ، فلا يزال يقلبه ويأمل أن يستخرج لبه ، ويهمل ما قدمناه من الاستعانة بما يحف بالكلام من حافات القرائن والاصطلاحات والسياق . وإن أدق مقام في الدلالة وأحوجه إلى الاستعانة عليها : مقام التشريع .)[١٢] .

(وفي هذا المقام ظهر تقصير الظاهرية وبعض المحدثين المقتصرين في التفقه على الأخبار.)[١٣] .

---

(١١)(١٢) (١٣) مقاصد الشريعة لابن عاشور/٢٧

بينما كان الصحابة رضي الله عنهم (يسألون رسول الله إذا عرضت لهم الاحتمالات ، وكانوا يشاهدون من الأحوال ما يبصرهم بمقصد الشارع) .[١٤]

وقد يتجلى ذلك في صورة عدم فهم طالب الفقه لمقصد التهديد في كلام النبي صلى الله عليه وسلم..

قال الطاهر بن عاشور :

(وأما حال التأديب فينبغي إجادة النظر فيه ، لأن ذلك حالٌ قد تحف به المبالغة لقصد التهديد ، فعلى الفقيه أن يميز ما يناسب أن يكون القصد منه بالذات التشريعَ ، وما يناسب أن يكون القصد منه بالذات التوبيخَ والتهديد ، ولكنه تشريع بالنوع ، أي بنوع أصل التأديب .

ومثال ذلك ما في الموطأ والصحيحين عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : والذي نفسي بيده لقد هممت أن آمر بحطب فيحطب ثم آمر بالصلاة فيؤذن لها ثم آمر رجلاً فيؤم الناس ، ثم أخالف إلى رجال فأحرق عليهم بيوتهم . والذي نفسي بيده لو يعلم أحدهم أنه يجد عظماً سميناً أو مرماتين حسنتين لشهد العشاء .

فلا يشتبه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كان ليحرق بيوت المسلمين لأجل شهود صلاة العشاء في الجماعة ، ولكن الكلام سيق مساق التهويل في التأديب ، أو أن الله أطلعه على أن أولئك من المنافقين وأذن له بإتلافهم إن شاء .)[١٥] .

ومن تطبيقات الفقهاء لهذا المبدأ في الانتباه لقرائن الكلام ما ذهب إليه القرافي وغيره من القول بتمييز تصرفات النبي صلى الله عليه وسلم وأقواله ، ما كان منها على سبيل الإمامة ، وما كان على سبيل الفتوى ، وما كان على سبيل القضاء ، ولكل حال منها علامات يستدل بها على نوع تصرفه صلى الله عليه وسلم ، وهي أقوالهم التي قالوها في المسألة المشهورة المعروفة بمسألة (الظَفَر) ، وعمادها حديث هند زوجة أبي سفيان ، رضي الله عنهما ، لما استأذنت النبي صلى الله عليه وسلم في الأخذ من مال أبي سفيان بدون علمه ، لشحه ، وقوله لها (خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف) .

---

(١٤) (١٥) مقاصد الشريعة /٣٧/٢٨

❑ العمل بالعام ، وتخصيص العام ، منهجان في فقه الدعوة يتكاملان

وينقلنا هذا الحديث إلى مبحث مدى استناد الفقيه إلى ظاهر النص أو ما يسميه الفقهاء : العموم ، أي المفاد العام للنص، وما إذا كان من اللازم البحث عما يمكن أن يخصصه من نصوص أُخرى ، وقد اتفقوا على أن عام الكتاب على عمومه ما لم يخصصه حديث نبوي كريم ، وجمهورهم على أن الحديث المخصص يمكن أن يكون حديث آحاد ، لكفايته كدليل مادام صحيح السند بريئاً من علة ، وذهب الحنفية إلى اشتراط التواتر، كما يمكن أن يكون المخصِّص عند الجمهور : قياس ، والحنفية يخالفون .

وقد ذهب ابن تيمية إلى أن أكثر نصوص أحمد والشافعي تشير إلى أنه لا يجوز (استعمال ظواهر الكتاب قبل البحث عما يفسرها من السنة وأقوال الصحابة والتابعين وغيرهم . وهذا هو الصحيح الذي اختاره أبو الخطاب وغيره ، فإن الظاهر الذي لا يغلب على الظن انتفاء ما يعارضه : لا يغلب على الظن مقتضاه ، فإذا غلب على الظن انتفاء معارضه: غلب على الظن مقتضاه ، وهذه الغلبة لا تحصل للمتأخرين في أكثر العمومات إلا بعد البحث عن المعارض)[١٦] .

بل ذكر ابن حجر أن ابن الحاجب نقل (الإجماع على منع العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص) لكنه (تُعُقّبَ بأن أبوي اسحاق الاسفرابيني والشيرازي حكيا الخلاف. وقال أبوبكر الصيرفي وطائفة ، وهو المشهور عن الحنفية : يجب الانقياد للعموم في الحال . وقال ابن شريح وابن خيران والقفال : يجب البحث . قال أبوحامد : وكذا الخلاف في الأمر والنهي المطلق .)[١٧] .

ومَن له التصاق بقضايا فقه الدعوة يعلم أن الإفتاء بموجب النصوص العامة والإطلاقات يعتبر مخرجاً صحيحاً لكثير من الغوامض ، ولا مفر من أن نميل إلى ذلك ، لأن النصوص المتعلقة بالسياسة الشرعية وقضايا فقه الدعوة نصوص أندر من نصوص العبادات والتعاملات المدنية ، وقد يقع المفتي في حرج شديد إن ألزمناه بوجوب التفتيش عن نص ربما يخصص العموميات التي يمكن أن يلجأ إليها لأول وهلة ، ولكن نأذن له أن يفتي بالعام والمطلق ثم إذا أظهرت الأيام وحوارات الدعاة نصوصاً تخصص مال إليها واستأنف اجتهاده ثانية .

---

(١٦) الفتاوى الكبرى لابن تيمية (ذات الخمسة أجزاء) ٣/٤٩١

(١٧) فتح الباري ١٥/١٩

والإفتاء بالعام عندي يسير بموازاة الإفتاء وفق قواعد مقاصد الشريعة التي تحمس لها الشاطبي وابن تيمية وأضرابهم ، كما أني أراه مرحلة أخرى أدق من مرحلة الإفتاء وفق قاعدة " أن الأصل في الأشياء الإباحة إلا أن تثبت الحرمة أو الكراهة " فهنا خروج من دائرة الإباحة الواسعة التي يمكن أن يرد فيها الخطأ ، إلى دائرة أضيق بكثير يقل فيها احتمال الخطأ ، وهي دائرة وجود نص لكنه عام في دلالته ، فالصواب يكون أقرب ، لوجود إرشاد وإيماء وإشارات واضحة ، وإن لم يبلغ الأمر تمام تخصيص الدلالة .

ولا يعني ذلك أني متحمس للعمل بالعام ، ولكني واقعي ، إذ أني أقول أيضاً بضرورة أن يتأنى فقه الدعوة أمام بعض العمومات بأن يقيدها بقيود وشروط من عنده وإن لم يكن هناك نص مخصِّص ، لأن الدعوة تعمل أحياناً في ظروف صعبة تضطرها إلى ذلك ، أو يكون الدعاة جُدداً لم تكتمل خبرتهم العملية والعلمية ، فنحجب عنهم حقوقاً يمنحها النص العام ، وأضرب " نص الشورى " القرآني مثالاً لذلك ، فإنه عام ، والأصل عدم تقييده ، وإن شرحت السُنة العملية لا القولية بعض حدود الشورى ، مما يجعل مفاد تلك السنة العملية دون مستوى التخصيص الملزم ، لكن الفقه الدعوي يمكن أن يضع بعض الشروط المخصصة ، كاشتراط عُمْر معين ، أو انقضاء سنوات طويلة على التحاق الداعية بالدعوة قبل منحه حق التصويت ، أو اشتراط نسبة مئوية عالية في بعض السياسات والقرارات لجعل نتيجة الشورى ملزمة ، وأمثال ذلك ، ويمكن تخريج هذه التخصيصات والشروط على قواعد المصلحة وسد الذريعة أيضاً ، وما أكثر الشروط التي وضعها الفقهاء على عموم نصوص الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من دون أن تكون هناك نصوص مخصصة ، في صنيع مماثل لما أجزنا لفقه الدعوة أن يميل إليه، فما أجْزناه لفقه الدعوة هو قول الفقهاء في الفقه العام أيضاً ، لكن فقيه الدعوة يذهب أبعد ، ونأذن له بمرونة تتيح له اشتراطاً أوسع .

وأهم ذلك : التخصيص بالقياس ، وهو أقوى من التخصيص بالمصلحة .

وشرح الأستاذ فتحي الدريني ذلك فقال : (إذا ثبت أن القياس حجة شرعاً وعقلاً ، لاتصاله بروح النص ، وبمنطق التشريع الذي هو منطق العدل في الوقت نفسه) (فإنه يصلح دليلاً لتخصيص عام القرآن والسنة، بالبداهة .) (وعلى هذا تستثنى الواقعة التي تناولها النص العام بمنطوقه من حكمه ، وتعطي الحكم القياسي ، عند جمهور الأصوليين، ويبقى العام معمولاً به فيما وراء ذلك .

أو بعبارة أُخرى : يقدمون الحكم الثابت بالقياس ، المبني على دليل خاص في العمل على النص العام .

وخالف في ذلك الحنفية ، إذ لا يجيزون تخصيص العام المطلق بالقياس لأنه عندهم قطعي الدلالة كما علمت ، والقياس ظني ، ولا يقوى الظني على معارضة القطعي.)[١٨] .

لكن يجيب الجمهور بأن (العام المطلق الذي لم يسبق تخصيصه : ظني الدلالة ، كما دل على ذلك عُرف استعمال المشرع الثابت بالاستقراء ، حتى أصبح حقيقة شرعية .

وعلى هذا فالقياس يقوى على تخصيصه)[١٩] (لأنهما ظنيان متكافئان من حيث قوة الدلالة ، والظني يعارض الظني عقلاً وشرعاً)[٢٠] .

مثاله : قوله تعالى : " وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا " فالآية تفيد أصل الحل العام في البيوع ، لكن لما ورد حديث "الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبُر بالبُر ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، والملح بالملح ، مثلاً بمثل ، يداً بيد والفضل ربا : صارت هذه الأصناف مستثناة من الحل ، بالنص ، ثم قاس الفقهاء عليها : الأرز ، والسكر ، والعدس ، والسمن ، والزيت ، والعسل ، فخرجت هذه الأصناف أيضاً من عموم الحل بالقياس [٢١] .

❑ ضرورة منهجية التخصيص

أهم ما يجب أن نلحظه أن التخصيص منهج فقهي سليم ضروري لإجراء مقاصد الشريعة .

وقد أبدى د. فتحي الدريني حماسة وافرة لتأكيد هذا المنهج التخصيصي ، فقال :

(من الناحية الواقعية العملية : فإن على المجتهد أن يعيش واقع مجتمعه ، ويحيط علماً بوسائل النشاط الاقتصادي ، وطرق الكسب والانتفاع ، وما تعارفه من نُظم المعايش ، حتى يسعه أن يُوائم بين مقتضى القواعد العامة النظرية في الشريعة ، وبين هذا الواقع المعاش ، مواءمة تضمن تحقيق ما تستهدفه الشريعة

---

(١٨) المناهج الأصولية/٦٠٧-٦٠٨

(١٩) المناهج الأصولية /٦٠٨

(٢٠) المناهج الأصولية /٦١٠

(٢١) المناهج الأصولية /٦١٢

من مقاصد ، وما يمسك على المجتمع كيانه ، ويدرأ عنه أسباب المضار والمفاسد ، لأن الشريعة ليست مجرد قواعد نظرية تعمل في فراغ) .

(والتخصيص ، أو بالأحرى : الاستثناء من القاعدة العامة ، أو الأصل العام ، بما هو ضرب من التوفيق بين مقتضى القاعدة النظرية العامة المجردة ، وبين مقتضى الحياة الواقعية: يعتبر - في الواقع - خطة أو منهجاً تشريعياً أصولياً مستبصرا من مناهج الاجتهاد بالرأي ، يعالج غلو التطبيق الآلي ، وسوء نتائجه التي تجافي العدل والمصلحة الحقيقية ، نتيجة للجهل بالواقع وظروفه ، مما يتصل بالدولة ، أو بمستقبل حياة الناس ، اجتماعياً ، أو اقتصادياً ، أو سياسياً ، أو غير ذلك .

فالتخصيص إذا منهج أصولي انتهجه الصحابة أنفسهم ، والتابعون ، وتابعوهم ، ومن بعدهم ، ينزل بقواعد الشريعة من أفقها النظري المحض إلى الواقع العملي من حياة الناس ، بغية المواءمة بينهما ، على نحو يدرأ المفسدة عنه ، أو يجلب النفع الحقيقي له ، حاضراً ومستقبلا، كما قلنا .

تلك المفسدة التي قد يكون منشؤها الجري على مقتضى القاعدة العامة ، وتطبيقها عشوائياً وآلياً ، دون بحث للواقع وظروفه ، والتبصر بما عسى أن يسفر عنه ذلك التطبيق في ظل تلك الظروف من نتائج .

ولا ريب أن العبرة بالنتائج العملية في تطبيق أي تشريع ، إذ هي مقاصده ، بل لا عبرة بالوسائل إذا لم تتحقق المقاصد ، أو إذا تحققت نتائج ضَرَرية عكسية)[٢٢] .

❑ النص . . . والتأويل

(والتأويل : هو إرادة معنى آخر غير المعنى الذي يتبادر من اللفظ لغة ، لدليل يؤيد رأي المجتهد فيما يغلب على ظنه أن ذلك المعنى هو المراد دون المعنى الواضح المتبادر.)[٢٣] .

(والتأويل خلاف التعليل ، فمن الممكن ألا يكون النص قابلاً للتأويل ، ولكنه معقول المعنى ، تستنبط منه علة الحكم ، فيطبق فيما ورد فيه من واقعة ، وحيثما تحققت علته : طبق الحكم عن طريق القياس) .

---

(٢٢) (٢٣) المناهج الأصولية لفتحي الدريني/٦٣٧/٣٨

(فمن البدهي ألا تكون هذه النصوص في مرتبة واحدة من حيث مدى قبولها للاجتهاد بالرآي ، تخصيصاً وتقييداً وصرفاً من الحقيقة إلى المجاز) .

وتقسيمها (تصاعدياً ، أي من الأقل وضوحاً إلى الأقوى) (هي : الظاهر - النص - المفسَّر - والمحكم) (ولهذا يقدم النص على الظاهر ، والمفسر عليهما ، والمحكم على كل أولئك) .

أما الظاهر، فهو (اللفظ الذي يتبادر معناه اللغوي إلى العقل بمجرد قراءة الصيغة أو سماعها) واحتماله التأويل يكون من جهة (إذا كان عاماً مثلاً فإنه يحتمل التخصيص ، وإن كان مطلقاً فيحتمل التقييد وإن كان خاصاً فيحتمل المجاز .)[٢٤] .

ومن أمثلته آية (فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ) ، فالظاهر هو إباحة الزواج ، ولكن المقصود بالنص وجوب الاقتصار على أربع. كذلك أحل الله البيع ، وهو لفظ عام ، ولكن استثنى بعض البيوع ، مثل الغرر .

وحكم الظاهر : هو وجوب العمل به ، لأنه حجة ، ولا يؤول إلا بدليل صحيح .

(وتخصيص العام ، أو قصره على بعض أفراده : يسمى بالتأويل) والتأويل في مسألة البيع : قام على أدلة من السنة .

أما النص : فهو (ما ازداد وضوحاً عن الظاهر، لكن زيادة الوضوح هذه لم تأت من ذات الصيغة ، لأن صيغة كل من الظاهر والنص على درجة سواء من حيث الوضوح ، بل من حيث أن المعنى في النص مقصود قصداً أولياً ، أو مقصود أصالةً ، بينما المعنى في الظاهر مقصود تبعاً) (ويعرف قصد المشرع للمعنى الأصلي من النص من سياقه ، أو سبب نزوله أو وروده ، لا من نفس الصيغة)[٢٥] .

فإباحة الزواج من آية مثنى وثلاث ورباع : هو نص في وجوب الاقتصار على أربع ، يخصص التعميم الذي في آية (وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ)[٢٦] .

(فقدم ما هو مقصود أصالة، وهو النص ، على الظاهر الذي لم يقصد الشارع ذلك المعنى ، وإن كان يفهم من ظاهر عمومها عدم التحديد)[٢٧] .

---

(٢٤) المناهج الأصولية/ ٥١

(٢٥) المناهج الأصولية/ ٥١

(٢٦) النساء/٢٤

إذن (الفرق بينهما : أن المعنى المستفاد من النص قد قصده الشارع أصالة من سوق الكلام ، فازداد قوة ووضوح. وأما المعنى المستفاد من الظاهر فلم يقصده الشارع أولاً وبالذات من سوق الكلام ، بل قصده تبعاً ليمهد للمعنى الأصلي) أي قوله تعالى: (فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ) إنما هو تمهيد لتحريم ما زاد على الأربع .

وأما المفسَّر : فهو لفظ دال على معناه الذي سيق لأجله والمقصود أصالة ، وازداد وضوحاً بحيث لا يحتمل التأويل ، ولكنه كان يحتمل النسخ. فآية (وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً .) نص مفسر بالثمانين لا يمكن تأويله .

وبعض النصوص المجملة في الشرع مفسرة من خلال نصوص أخرى ، فإقامة الصلاة لفظ مجمل ، لكنه مفسر من خلال السنة .

وأما المحكم : فهو ما لا يحتمل التأويل ولا النسخ ، وهو الأقوى . ومن أمثلتها : قضايا الإيمان ، وتحريم الظلم ، والخيانة .

ومن النصوص ما يقترن به ما يفيد التأبيد ، مثل " الجهاد ماض إلى يوم القيامة " . (فالنص دال على تأبيد فرضية الجهاد ، لأنها فريضة تقتضيها سنة الحياة ، فجاء الإسلام بواقعيته مؤكداً مقتضى هذه السنة ، إذ الصراع بين الحق والباطل مستمر أبداً)[٢٨] .

والأصوليون يعكسون هذه الدرجات في وضوح النص ويبحثونها من زاوية مقابلة أيضاً يشرحون بها درجات الخفاء والإشكال والإجمال والتشابه ، ولم أر التطويل بذكرها ، لأن الإشارة إلى درجات الوضوح تكفي في إعانة الفقيه على الاستنباط ، ثم إنها مشروحة في كتب الأصول لمن أراد الزيادة ، وقد فرضنا في منهجية هذا البحث أن القارئ قد أطلع على المعاني الأصولية بما فيه الكفاية لفهم تشعبات هذا البحث.

المهم أنه بناء على هذه التقريرات : (قرر الأصوليون القاعدة المعروفة : أن " لا اجتهاد في مورد النص المفسر أو القطعي " والتأويل ضرب من الاجتهاد .)[٢٩] (ومن هنا لا يتفق التأويل في معناه الأصولي - بما هو تبيين

---

(٢٧) المناهج الأصولية /٥٤
(٢٨) المناهج الاصولية / ٦٥
(٢٩) المناهج/١٦٤

لإرادة المشرع من النص ، بالتصرف في معناه ، ولا سيما عند التعارض- مع النصوص المفسرة أو المحكمة ، إذ التأويل قد فقد دوره في التبيين في هذه النصوص ، لأنها بيّنة في ذاتها ، وإنما يتخذ مجاله في النصوص المحتملة ، ولو كانت واضحة لأن ظهورها لا ينفي الاحتمال ، وهو ما يسمى عند الأصوليين من الحنفية بالظاهر والنص .

كما يتخذ مجاله في التعارض بين النصوص ، يرفعه ، بتحديد مراد الشارع في كل منها.)[٣٠] .

والخلاصة : (أن التأويل يتعلق بالمعاني ، لا بالألفاظ ، يرجح منها المجتهد ما يرى أنه مقصود الشارع من النص ، ولو كان هذا المعنى المحتمل أضعف مما يفيده النص بظاهره ، إذا ما أرشد الدليل الصحيح إليه ، لأن هذا الدليل يصيّره راجحاً يغلب على ظن المجتهد أنه مراد الشارع .).

والتأويل بهذا المعنى معروف منذ عهد الصحابة ، وأشهر قضية استعملوا فيها التأويل : مذهب عمر في عدم قسمة الأراضي المفتوحة ، مما يشير إلى تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة للغانمين ، في القدر الذي وقع فيه التعارض بينهما ،.وهو الأرض .

ومن تأولات التابعين : التسعير الجبري لأثمان المبيعات عند الغلاء وفي أوقات الأزمات .

أدلة التأويل:

(التأويل – بما هو احتمال مرجوح في الأصل – يفتقر إلى دليل يعضد هذا الاحتمال ، ويصيّره راجحاً على المعنى الحقيقي الظاهر المتبادر من اللفظ لغة ، أو على ما يقتضيه أصل الحِل لعام ، في غالب ظن المجتهد .

ومن هنا كان لابد من أن يكون دليل التأويل أقوى مما يقضي به أصل الوضع اللغوي ، أو مما يقضي به أصل الحل العام الذي يستوي فيه الفعل والترك ، حتى يكون التأويل بترجيح أحد طرفيه قائماً على دليل أقوى ، وبذلك يكون التأويل صحيحا .

وعلى هذا : يشترط في الدليل أن يكون صحيحا معتبرا شرعا ، يرشد إلى تحديد إرادة الشارع في النصوص المتعارضة ، أو في النص الجزئي إذا تناقض

---

(٣٠) المناهج/١٦٦

مع أصل كلي في ظرف من الظروف ، أو في التوسع في تطبيق النص تحقيقاً لمراده في أوسع مدى على ضوء من حكمة تشريع الحكم ، أو المعنى الذي استوجبه)[٣١] .

(ويمكن أن نفصل أنواع هذه الأدلة فيما يلي :
أولاً : النص التشريعي من القرآن الكريم أو السنة .
ثانياً : الإجماع .
ثالثاً : قاعدة تشريعية عامة منصوص عليها في القرآن الكريم أو السنة) .
من مثل قوله تعالى : (وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) وقوله صلى الله عليه وسلم " لا ضرر ولا ضرار " .

رابعاً : قاعدة فقهية ثبت أن الشارع الحكيم قد لاحظها في جزئيات كثيرة لا تحصى ، وتلقاها الأئمة بالقبول والعمل ، وكانت أساساً لتفريعاتهم في الاجتهاد بالرأي ، وهي مستخلصة من استقصاء الجزئيات في الشريعة .) .
من مثل قاعدة " الأمور بمقاصدها " ، وقاعدة " الضرر لا يزال بمثله " .

خامساً : المصلحة العامة الحقيقية .
سادساً : العرف العملي والقولي .
سابعاً : حكمة التشريع أو الغرض الذي من أجله شرع الحكم ، وقد يكون غرضاً اجتماعياً أو اقتصادياً أو سياسياً أو خلقياً .
ثامنا : القياس .
تاسعا : العقل الذي يعتمد على منطق الأشياء، وهو ما يسميه الأصوليون بالتأويل القريب .
عاشراً : المآل الذي يفضي إليه تطبيق النص في ظرف من الظروف ، وهو أصل عام في التشريع الاجتهادي ، أو الاجتهاد بالرأي ، مقصود معتبر شرعاً)[٣٢] .

(وعن هذا الأصل تفرع مبدأ : سد الذرائع ، ومبدأ الاستحسان كمنهجين في الاجتهاد بالرأي .) .

(إن المشرع إذ احتكم إلى اللغة للتعبير عن إرادته ، فإن الأصل العام في فهم تلك الإرادة هو ما يقضي به منطق اللغة وخصائصها في البيان ، فكل نص

---

(٣١) المناهج الأصولية /١٩٥.
(٣٢) المناهج /١٩٧.

في الشريعة أو القانون يجب أن يفهم على أساس المعنى الحقيقي المتبادر منه عند الإطلاق ويتفرع عن ذلك : أن من تمسك بهذا الأصل لا يطالب بإقامة الدليل على هذا الفهم للنص) (ومن هنا قرر علماء الأصول أن التأويل خلاف الأصل ، ولابد لمن يصير إليه من أن يستند إلى دليل معتبر من الأدلة التي أشرنا إليها)(٣٣) .

وعليه : (يجب العمل بما يدل عليه ظاهر كل نص ، لأنه حجة ، لظهوره وتبادره ، فاللفظ المطلق يجري إطلاقه ، ولا يقيد إلا بدليل ، والعام يجري على عمومه ، ولا يخصص إلا بدليل ، والخاص يعمل بمعناه الحقيقي ، ولا يصرف إلى المجاز إلا بدليل ، لأن التأويل خلاف الأصل .

ومعنى هذا : أن الأصل العام في التأويل : العمل بالمنطق اللغوي ، والاحتكام إليه ، وأن التأويل : احتمال عقلي لا وضع لغوي ، إذ هو صرف لما يقضي به منطق اللغة ، ولهذا لا يُصار إليه إلا بدليل .)(٣٤) .

(وقصارى القول : أن منهج الاجتهاد بالرأي في التأويل ، من حيث أساسه وشروطه : يرشد إلى أنه ليس استنباطاً عقلياً محضاً ، لكنه استنباط ينطلق من منطق اللغة الذي يجب أن يقر الاحتمال أو المعنى الذي يؤول إليه اللفظ ، بوجه من وجوه دلالته ، أو عن طريق التوسع اللغوي الذي نسميه " مجازاً " ، مع بيان العلاقة والقرينة المانعة من إرادة المعنى الأصلي ، أو بالاستناد إلى عرف الشرع أو عادة الاستعمال .

كما يعتمد هذا الاستنباط أيضاً على مفاهيم الشريعة التي قررتها أصولها العامة، أو نصوصها الأخرى ، أو على ما أستقر عليه الإجماع ، تنسيقاً بين أحكام الشريعة كلها ، جزئيها وكليها، نصوصها وروحها ومقاصدها .

ولقد أشرنا آنفاً إلى أن دور التأويل الأساسي هو هذا التوفيق بين النصوص المتعارضة على ضوء من إرادة الشارع التي نسقت بين أحكامها مسبقاً ، وجاء التأويل ليظهر أو يكشف هذا التنسيق القائم، مسترشداً بما سبق بيانه من أدلة)(٣٥) .

---

(٣٣) المناهج/١٩٩ .
(٣٤) المناهج/٢٠١ .
(٣٥) المناهج /٢٢٥ .

وهي أدلة شرعية معتبرة .

قال فتحي الدريني : (لما كان النص قد يدل على أكثر من معنى بطرق مختلفة : فقد أضحى ضرورياً بحث طرق دلالة النصوص على معانيها التي تعتبر قواعد ُأصولية لغوية ترسم منهج الاجتهاد في استثمار كافة طاقات النص في الدلالة على معانيه ، وهو من أهم البحوث التي يقوم عليها استنباط الأحكام في الشريعة والقانون على السواء.)(٣٦) .

ومن التوطئة لهذا ينبغي بحث " دلالة اللفظ الوضعية على معناه " وهي (كون اللفظ بحيث يفهم العالم باللغة معناه إذا ُأطلق ، وإن ذلك المعنى موضوع له اللفظ لغة) .

وهي على ثلاثة أنواع :

أولاً : دلالة المطابقة : وتكون إذا استعمل اللفظ في كامل معناه الموضوع له ، كدلالة كلمة البيع على ركنه من الإيجاب والقبول .

ثانياً : الدلالة التضمنية : وهي دلالة اللفظ على جزء معناه ، كأن يستعمل لفظ البيع للدلالة على الإيجاب فقط .

ثالثاً : دلالة الالتزام : وهي دلالة اللفظ على لازم عقلي أو عرفي لمعناه .

فثبوت الملك ووجوب التسليم مثلاً : معنيان أو حكمان خارجان عن المعنى المطابقي للبيع ، وهو الإيجاب والقبول ، ولكنهما لازمان ذاتيان لذلك المعنى ومتأخران .(٣٧) .

وحكم الأصوليون بصحة الدلالة الالتزامية لمطلق اللزوم ، عقلياً كان أم عرفيا ، أي (سواء أكان الارتباط مستنداً إلى العقل أم العرف.)(٣٨) (أو غيرهما)(٣٩) .

أما طرق الدلالة اللفظية فهي أربع : عبارة النص ، وإشارة النص ، ودلالة النص ، ودلالة الاقتضاء .

---

(٣٦) المناهج الأصولية/٢٦٧

(٣٧) المناهج الأصولية /٢٧٠

(٣٨) المناهج الأصولية /٢٧١

(٣٩) المناهج الأصولية /٢٧٣

• عبارة النص : النص هنا لا يقصد به معناه الأصولي ، بل معناه في العرف العام ، وهو كل لفظ مفهوم المعني .

وعبارة النص هي (دلالة اللفظ علي المعني أو الحكم المقصود من سوقه أو تشريعه، أصالة، أو تبعا) .

وقد يشتمل النص على حكمين أو أكثر ، وبعضها مقصود بالذات ، والآخر مقصود تبعاً ، كتوطئة وتمهيد .

وعلى هذا فعبارة النص تشمل أنواع النصوص الواضحة جميعاً ، من الظاهر والنص والمفسر والمحكم ، لأنها كلها قد قصد الشارع معانيها ، أصالة أو تبعاً .

(كما تشمل عبارة النص فضلاً عن ذلك : المعنى اللازم الذاتي المتأخر ، مادام قد قصده الشارع .)(٤٠) .

وعلى ذلك فليس معناه : المعنى الحرفي للنص ، كما توهم عبدالوهاب خلاف . بل يشمل المعنى التضمني والمعنى الالتزامي أيضاً .(٤١) .

(وعلى هذا يمكن تعريف عبارة النص على نحو أكثر تفصيلاً فنقول : هي " دلالة اللفظ على المعنى الموضوع له ، أو على جزئه ، أو على لازمه الذاتي المتأخر ، مع قصد الشارع أو المتكلم هذا المعنى ، وسوق الكلام لأجله)(٤٢) .

• إشارة النص : وهي " دلالة اللفظ علي معنى أو حكم غير مقصود ، لا أصالة ولا تبعاً ، لكنه لازم ذاتي متأخر للمعني الذي سيق النص من أجلـه" فهو معنى خارج عن معنى النص لغة ، ولكنه يستلزمه عقلاً أو عرفاً .

وتقيد هذا اللازم بكونه ذاتياً ، احترازاً عن اللازم بالواسطة ، من مثل قوله تعالى : (ولا تقل لهما أف) ، فتحريم الضرب لازم بواسطة علة الأذى ، وليس ذاتياً . كما تقيد بكونه متأخراً، احترازاً عن اللازم المتقدم الذي يجب تقديره أو إضماره في الكلام ، مثل (وأسأل القرية) فلابد من إضمار كلمة " أهل " ليستقيم الكلام .

من أمثلة عبارة النص وإشارة النص : قوله تعالى : (لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة.) . يدل بعبارة النص على

---

(٤٠) المناهج /٢٧٢.
(٤١) المناهج /٢٧٧ .
(٤٢) المناهج/ ٢٧٧ و أحال على كشف الأسرار على أصول البزدوي .

أن الطلاق قبل الدخول وقبل فرض الفريضة مشروع ، ويدل بإشارة النص على أن عقد الزواج يصح بدون ذكر المهر .

وقد تكون الإشارات خفية دقيقة ولا يحصلها إلا الأذكياء ، ومن هنا كان الاجتهاد بالرأي سبيلا للوقوف عليها .

من ذلك الخلاف بين الحنفية والشافعية في قوله تعالى : (ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى : فلله وللرسول ، ولذي القربى ، واليتامى ، والمساكين ، وابن السبيل ، كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم. وما آتاكم الرسول فخذوه ، وما نهاكم عنه فانتهوا ، واتقوا الله ، إن الله شديد العقاب. للفقراء المهاجرين الذين أُخرجوا من ديارهم وأموالهم ، يبتغون فضلاً من الله ورضواناً ، وينصرون الله ورسوله. أولئك هم الصادقون.)(٤٣) .

(فالآية الكريمة تدل مطابقة على إيجاب نصيب من الفيء لهؤلاء المهاجرين ، كحق لهم ، وهي مسوقة لهذا الحكم ، لأنه مقصود أولاً وبالذات من تشريع النص ، فكانت الآية الكريمة دالة على هذا المعنى بطريق العبارة .
هذا والآية الكريمة تدل أيضاً ، ولكن بطريق الإشارة على زوال ملكهم عن أموالهم التي تركوها في مكة ، لأن وصفهم بكونهم فقراء - والفقير حقيقة : من لا يملك شيئاً- يستلزم عقلاً وبالضرورة ألا تكون أموالهم باقية على ملكهم بعد اضطهادهم وإخراجهم من ديارهم . وهذا الحكم الذي استفيد عن طريق اللزوم العقلي : لم يكن مقصوداً للمشرع من سوق الآية الكريمة، فكانت دلالتها عليه ، لذلك ، بطريق الإشارة .
هذا وزوال ملكية المهاجرين عن أموالهم يستلزم أيضاً انتقالها إلى الكفار بالاستيلاء والإحراز.)(٤٤) .

هذا رأي الحنفية ، لكن الشافعية رأوا أن الأموال لا تزول ملكيتها بالاستيلاء ، ومالوا إلى أن كلمة فقراء في الآية إنما جاءت على سبيل المجاز ، بقرينة الضمائر في : ديارهم وأموالهم ، فهذه الضمائر تفيد الملك ، بينما رأى الأحناف أن هذه الضمائر جاءت على سبيل المجاز .

والسنة تؤيد مذهب الشافعية ، وذلك في قصة المسلمة الأسيرة التي فرت من الأسر على ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكانت هذه الناقة قد استولى

---

(٤٣) سورة الحشر / ٧-٨ .
(٤٤) المناهج الأصولية / ٢٨٥ .

عليها الكفار ، فعادت إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، وهي العضباء المشهورة .[٤٥]

أقول : أما ترجيح ابن تيمية وغيره لذهاب أموال المهاجرين فلدليل تخصيص ، وليس تعميماً للحكم .

قال الدريني : (ولو كان الاستيلاء القهري بقوة السلاح من قبل الأعداء وسيلة معترفا بها شرعاً ، لامتلاكهم أموال المسلمين ، واستيطان ديارهم بعد إخراجهم منها ، لما وجب الجهاد في مثل هذه الحالة فرضا).

- **دلالة النص** : ويمكننا فهمها من خلال الآية الكريمة (ولا تقل لهما أف) .

ذلك أن (النهي أو التحريم متعلق بغاية التأفيف أو أثره ، وهو الأذى ، لا بمجرد صورته ، فكأنه قيل تقديراً : لا تؤذهما بأقل أنواع الأذى .
والحرمة إذا ثبتت للقدر الأدنى : كانت ثابتة للأعلى والأقوى ، من باب أولى . فحكم النص أولي بشمول الضرب ، لأن الأذى ، وهو علة الحكم ، متحققة فيه بصورة أشد وآكد من التأفيف ، على الرغم من أن النص لم يتناوله نطقا .
وعلى هذا فأولوية الحكم تتفاوت في تقررها في محالّ علته ، بمدى قوة تحققها في كل منها .
وتأسيساً على هذا فإن صوراً كثيرة من الأفعال والوقائع ، كالشتم والحبس والتجويع ، المختلفة من حيث مدلولاتها أو معانيها التي وضعت لها لغة ، ولكنها متحدة من حيث الأثر ، وهو الإيذاء : يتناولها حكم قوله تعالى : " فلا تقل لهما أف " ، بل من باب أولى ، لا بمنطوقه ، بل بمعناه ، أو روحه وعلته التي فهمت منه بالطريق اللغوي المحض ، لا عن طريق القياس والاجتهاد بالرأي ، لوضوحها وتبادرها من منطوق النص .
ولهذا سمي هذا الطريق في استنباط الأحكام : " دلالة النص " .)[٤٦] .

وعلى ذلك فإن دلالة النص هي : (أن يَفهمَ نفسُ اللفظ ثبوت حكم الواقعة المنطوق بها ، لواقعة أخرى غير مذكورة ، لاشتراكها في معنى يدرك العالم باللغة أنه العلة التي استوجبت ذلك الحكم .)[٤٧] .

---

(٤٥) المناهج/٢٨٨ وأحال الدريني على أصول السرخسي ٦٩/١ وغيره .
(٤٦) المناهج الأصولية / ٣١١ .
(٤٧) المناهج الأصولية / ٣١٢ .

وعلى ذلك فهي غير القياس وإن كانت تجئ في صورته وذلك (أن العلة في دلالة النص بيّنة واضحة تفهم بمجرد اللغة ، بحيث يتساوى في فهمها المجتهد وغيره من أهل العلم باللغة ، في حين أن القياس لا تدرك علته إلا بالاجتهاد بالرأي ، لخفائها ، ولابد من التزام الشروط المقررة لمنهج القياس في استنباطها.

فأساس دلالة النص : لغوي .

أما القياس فأساسه: تصرف عقلي قائم على الاجتهاد بالرأي) .

لذلك فإن دلالة النص قطعية ، ودلالة القياس ظنية . لذلك عند التعارض تقدم دلالة النص على القياس .

وبعض الشافعية يسميها : " مفهوم الموافقة " ، وبعض الأصوليين يسميها : " فحوى الخطاب " ، واتفق جمهور الفقهاء على أنها حجة شرعية ، إلا ابن حزم .

ومن أمثلة دلالة النص : تحريم الجدات وبنات الأولاد ، بينما ورد النص في تحريم الخالات والعمات والبنات ، لأن ذلك من باب أولى . ومن أمثلته : قوله تعالى : (ولا يأب الشهداء إذا ما دُعوا) والعلة : هي تضييع الحق على صاحبه ، لذلك تجب الشهادة على من لم يدع لها إذا لم يحضر الواقعة غيره .

- **دلالة الاقتضاء** : الاقتضاء لغة بمعنى الطلب والاستدعاء .

والأصل أن حقيقة اللفظ اللغوية هي المقصودة ، ولا يحمل على المجاز ، ولذلك يجب أن ينزل خطاب الشارع ونصوصه على الحقيقة اللغوية أو العرف الاستعمالي ، حتى إذا كان لأي لفظ حقيقة لغوية وحقيقة شرعية: وجب حمله على الحقيقة الشرعية.[٤٨] .

ثم (أن الأصل في النصوص الشرعية والقانونية أن تكون معبّرة بذاتها عما تتناوله من معان ، ولا يجوز إضافة لفظ أو إضمار معنى إليها ، فتقدير لفظ زائد ، أو إضافة معنى على النص الشرعي : خلاف الأصل ، ولا يصار إليه إلا إذا اقتضى ذلك ضرورة ماسة ليستقيم معناه واقعاً ، أو عقلاً ، أو شرعاً .

فالضرورة إذن - هي صدق معنى النص واقعاً ، أو صحته في حكم العقل أو حكم الشرع - هي الداقع على زيادة شيء من الكلام ، ليصان عن اللغو ، أو الكذب ، أو بالأحرى : ليعمل النص عمله في إفادة معناه وترتيب الحكم الشرعي عليه .

---

(٤٨) المنتهج الأصولية /٣٤٧ .

وهذه الزيادة من لفظ أو معنى : يجب تقديرها مقدماً في النص كشرط ، لاستقامة معناه ، لأنها متوقفة عليه.)[٤٩] .

(والخلاصة : أن دلالة اللفظ على معنى لازم متقدم مقصود للمتكلم ، يتوقف عليه صدق معناه ، أو صحته عقلاً أو شرعاً ، هو ما نسميه بدلالة الاقتضاء)[٥٠] .

فحديث : " رُفع عن أُمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه " لا يدل على أن الأمة معصومة من ذلك ، بل هو الإثم قد رفع ، فلابد من تقدير كلمة الإثم ليستقيم المعنى .

وحديث " المسلم على المسلم حرام : دمه وماله وعرضه " لا يعني أن ذات مال المسلم حرام ، بل الاعتداء ، وهو معنى زائد مقدر لابد منه ليستقيم المعنى.

والدلالات حجج شرعية قطعية مادام لم يعرض لها تخصيص أو تأويل ، فإذا عرض لها ذلك كان الثابت ظنياً لا قطعياً .

وأقواها : الثابت بالعبارة ، ويليها الإشارة ، ثم دلالة النص ، ثم دلالة الاقتضاء .

لكن الدريني يعترض فيقول : (هذا ما قالوا ، وعندي أن دلالة النص أقوى من إشارة النص ، وبالتالي أولى بالتقديم والعمل عند التعارض.) (فكيف يقدم ما ليس بمقصود أصلاً على ما هو مقصود قطعاً ؟)[٥١] .
لأن المعنى الإشاري ثابت تبعاً لا أصالة .

❑ مفهوم المخالفة

وهو دليل شرعي معتبر عند الجمهور.
قال د. فتحي الدريني : (لا يُبحث أُسلوب مفهوم المخالفة - في رأينا - كمنهج أُصولي من مناهج الاستنباط من نصوص الشريعة أو القانون على أساس لغوي صرف ، على النحو الذي ألفيناه عند معظم الأصوليين ، بل لابد أن يقوم البحث الأصولي المتعمق في هذا الأسلوب بخاصة وما تنهض عليه حجيته على أساس من فلسفة التقييد في التشريع، فضلاً عن أصله اللغوي ، ذلك لأن المقام

---

(٤٩) المناهج الأصولية /٣٤٩ وأحال على أصول السرخسي ٢٤٢/١ وكشف الأسرار ٧٥/١ .
(٥٠) المناهج /٣٥٠ .
(٥١) المناهج ٤٧٢ .

مقام تشريع ، فمن الخطأ منهجياً أن يسيطر على كل ذلك المنطق اللغوي وحده ويُغفل المنطق التشريعي ، وهو الأصل.)[٥٢] .

(وما نحن بصدد البحث فيه من تقييد الحكم ، وما لهذا التقييد من دلالة : ذو صلة وثقى بمفهوم الحق في الإسلام ، لأن الحكم منشؤه ، وتقييد الحكم إنما هو - في واقع الأمر- تقييد للحق الناشئ عنه .)[٥٣] .

ورصد الدريني خلطاً في تحديد طبيعة القيد المعتبر في تشريع الحكم. وأن جمهور الفقهاء وإن اشترطوا من الضوابط والشروط ما يجنب المجتهد المحاذير، وانتهوا إلى أن القيد المعتبر في تشريع الحكم هو وحده الذي يؤخذ بمفهومه المخالف، إلا أنهم لم يبينوا الأصل العام الذي جعل هذا القيد معتبراً ، وهو ملاك الأمر وقوامه .

ولا نزاع بين العلماء في أن طرق الدلالة اللفظية الأربع : عبارة النص ، وإشارته ، ودلالته ، ودلالة الاقتضاء : هي حجج في استثمار طاقات النصوص وثبوت الأحكام بها قطعاً ، على الرغم من التفاوت بينها في قوة الحُجية ، مما يظهر أثره في الترجيح عند التعارض .

و (هذه الطرق الأربع : تثبت بها الأحكام بالمنطوق ، لا بالمفهوم ، أما مفهوم المخالفة فهو طريق من طرق إثبات الأحكام واستثمار النصوص.)[٥٤].

ويطلق بعض الأصوليين على مفهوم المخالفة اصطلاح : " دليل الخطاب ". لأن الدلالة على الحكم المخالف تحصل باعتبارات موجودة في الخطاب أو النص نفسه ، كالوصف ، والشرط ، والغاية ، والعدد.

قال الدريني في شرح مفهوم المخالفة :

(إن النص إذا كان حكمه مقيداً بقيد ، من وصف ، أو شرط ، أو غاية ، أو عدد : يُستفاد منه حكمان :

- حكم المنطوق به ، مقيداً بقيد في واقعة معينة منصوصة .
- حكم غير المنطوق في النص ، ويسمى مفهوماً ، وهو نقيضٌ للأول ، في الواقعة نفسها ، إذا انتفى ذلك القيد عنها .

كل ذلك ما لم يظهر للتقييد غرض آخر غير بيان التشريع .

---

(٥٢) المناهج الأصولية / ٣٨٧ .
(٥٣) المناهج /٢٨٨ .
(٥٤) المناهج /٣٩٣ .

وبما أن الحكم الثاني الذي استفيد من تقييد الأول غير منطوق به: سمي: مفهوماً .

وباعتباره مناقضاً للأول : سمي : مخالفاً .

وأطلق الأصوليون على هذا النوع من الدلالة اصطلاح : مفهوم المخالفة .) مثال ذلك آية (وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة) .

فإذا انتفى وصف الإعسار وأصبح المدين موسراً : انتفى الحكم ، وثبت نقيضه ، وهو المطالبة ، وذلك تحقيق للعدل في الحالتين .

لكن (يبطل العمل بالمفهوم المخالف إذا تعارض مع دلالة النص في مسألة معينة ، لأن الأول يخالف هذا المنطق ويناقضه ، ويحول دون حماية حكمة التشريع من النص التي اتجهت إليها إرادة المشرع قطعاً من تشريع الحكم ، فيؤدي بالتالي إلى مناقضة إرادة المشرع حتماً ، لأنها مناقضة لمنطق العدل أو حكمة التشريع كما أشرنا .

ومناقضة المشرع باطلة ، فما يؤدي إليها باطل بالإجماع .

وما يقال في دلالة النص : ينطبق تماماً على الدلالة القياسية ، لأنها استنتاج منطقي أيضاً، يستهدي فيه المجتهد بعنصر العلة المستنبطة اجتهاداً، والتي من شأن بناء الحكم عليها - حيثما وجدت- : تحقيق المصلحة المعتبرة شرعاً، أو حماية الحكمة المتوخاة من تشريع الحكم.

وعلى هذا يقدم العمل بالدلالة القياسية - أيضاً - كدلالة النص ، على مفهوم المخالفة ، حيثما تعارضا ، لاعتبارات تتصل بالمنطق ، والعدل ، وحكمة التشريع .)[٥٥] .

مثال ذلك في دلالة النص : قوله تعالى : (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً وسيصلون سعيراً.) .

(فالآية الكريمة : تدل بمنطوقها عبارة على حرمة أكل مال اليتيم . وتدل أيضاً - ولكن بمفهومها المخالف - على أن غير الأكل ، من التقصير في الحفظ ، أو الإحراق ، أو التبديد ، مما لم يتناوله النص نطقاً : لا يكون محرماً عملاً بمفهوم القيد ، وهو الأكل .

لكن الذي يتبادر فهمه لغة من علة التحريم: متحقق في مثل تلك الأفعال من حيث آثارها .

---

(٥٥) المناهج الأصولية ٤١٤ .

وعلى هذا يثبت حكم التحريم فيها بدلالة النص وفحواه ، هو ما يقتضيه المنطق التشريعي) (على أنه يمكن استظهار إرادة المشرع في رفع التعارض في هذه المسألة من طريق آخر ، وهو ورود نص عام في تحريم الاعتداء على الأموال، أو التقصير في حفظ الأمانات وأدائها إلى أهلها.)[٥٦] أي مما يُستفاد من حديث : المسلم على المسلم حرام ، دمه وماله وعرضه. وآية : (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها) .

ومثال معارضة الدلالة القياسية : قوله صلى الله عليه وسلم : " من باع نخلاً مؤبراً فثمرتها للبائع ، إلا أن يشترط المُبتاع ". والمؤبر : هو الذي جرى تلقيحه .

فمفهوم المخالفة أن يدخل الثمر في المبيع إذا لم يكن مؤبراً ، لكن المتفق عليه أن الزرع لا يدخل في بيع الأرض تبعاً إلا إذا صرح بدخوله في العقد ، فيأخذ ثمر النخيل هذا الحكم أيضاً قياساً عليه ، وعلى ذلك فالحكم مطلق ، فإن كان مؤبراً فبمنطوق الحديث ، وإن لم يكن فبالقياس على الزرع.[٥٧] .

وفي كتاب (دراسات في الاختلافات الفقهية) للدكتور محمد أبي الفتح البيانوني ما يفيد أن ثبوت ما قبل التأبير بالقياس في مسألة بيع النخل إنما هو عند الحنفية.

قال بعد أن روى الحديث :

(فقال جمهور من العلماء : الثمرة بعد التأبير للبائع، إلا إذا اشترطها المشتري لنفسه أخذاً من منطوق هذا الحديث، وأما قبل التأبير: فالثمرة للمشتري، أخذاً من مفهومه المخالف .

وخالف في ذلك الحنفية - بناء على أصلهم بعدم العمل بمفهوم المخالفة- فقالوا : إن الثمرة للبائع قبل التأبير وبعده إلا أن يشترطها المشتري)[٥٨] .

ويبدو أنهم قالوها قياساً ، كما ذكر الدريني .

المهم : أن ذلك عند الحنفية فقط وليس جمهور الفقهاء .

ويلاحظ أن هناك فوائد أخرى تتوخى أحياناً من التقييد سوى بيان التشريع ، فلا يعتبر قيداً.

---

(٥٦) المناهج الأصولية / ٤١٦.

(٥٧) المناهج /٤٢١ .

(٥٨) دراسات في الاختلافات الفقهية/٦٣ .

من ذلك (إيراد القيد بقصد التشنيع على نوع فاشٍ من التعامل الظالم ، تنويها بخطره ، وتنفيراً منه ، لإلغاء أصله ، لا لتقييد الحكم به .

كقوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة) .
فوصف الربا بكونه أضعافاً مضاعفة : مجرد تصوير واقعي لتعامل جاهلي ظالم ، حيث كان المرابي يزيد في الربا كلما زاد في أجل الدين ، حتى كان الربا يبلغ أضعاف أصل الدين ، فنوهت الآية الكريمة بهذا الوصف الذي يصور ذلك الواقع ، تشنيعاً على المرابين ، ولفتاً لهم إلى واقع تصرفهم الاستغلالي المقيت ، لا لتقييد الحكم بهذا الوصف ، حتى يقال إنه إذا لم يبلغ الربا أضعافاً مضاعفة : جاز ، إذ لا مفهوم لهذا الوصف كما بينا .

وعلى هذا فأصل الربا محرم بإطلاق ، كثيراً كان أم قليلاً . ويؤيد هذا قوله تعالى : (فإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم ، لا تَظلمون ولا تُظلمون) وقوله تعالى : " وأحل الله البيع وحرم الربا " فهو بعمومه شامل لكل نوع من أنواع الربا .)[٥٩] .

وهناك أنواع أُخرى من القيود الواردة في النصوص تدل القرينة على أنها ليست قيوداً ، وقد رصدها د. فتحي الدريني في كتابه المناهج الأصولية.

ومفهوم المخالفة حجة لدي الجمهور ، من الشافعية والمالكية والحنابلة . أما الحنفية فلا يعتبرونه .

(إن مفهوم المخالفة - بما هو منطق تشريعي ، وأصل لغوي عند الجمهور- يعتبر ما يستنبط عن طريقه حكماً شرعياً ثابتاً بالنص نفسه ، كالحكم الثابت بالمنطوق على السواء ، وعلى هذا يُستفاد من النص حكمان شرعيان : منطوق ، ومفهوم مخالف.)[٦٠] .
(ويتفرع عن هذا : أن ما يُستفاد عن طريق مفهوم المخالفة - بما هو حكم شرعي- : يجري القياس عليه.) .

والجمهور يستدلون بأدلة عديدة على صواب مذهبهم ، ليس هنا مجال ذكرها ، وكذا الأحناف حين ينفونه.

وقد انتصر د. الدريني لمذهب الجمهور (طالما أنه قد تحرر المنهج من كل ما يخل بمنطقية نتائجه) .

---

(٥٩) المناهج/ ٤٣٢ .
(٦٠) المناهج الأصولية / ٤٤١ .

سيما أن (الرجحان أو الظن الغالب كافٍ في وجوب العمل) ولا يشترط اليقين ، وكان الحنفية قد لهجوا في نفي مفهوم المخالفة بأن ذلك أحوط ، فتساءل الدريني :

(لم يكون الاحتياط دائماً - حذراً من توقع الخطأ في الاجتهاد- والظن الغالب كاف في صحته ، ولا يكون حذراً من التضييع والاهمال لأحكام شرعية لا تحصى كثيرة، وقد قصد الشارع تشريعها عن طريق هذا الأسلوب في الغالب من الظن؟) .

- **أساليب مفهوم المخالفة :**

تتنوع أساليب مفهوم المخالفة تبعاً لنوع القيد الوارد في النص ، من الوصف ، أو الشرط ، أو الغاية ، أو العدد.

١. **مفهوم الوصوف** : وهو أن يدل تقييد حكم المنطوق بوصف على ثبوت نقيضه عند انتفاء ذلك الوصف ، ويعنون بالوصف كل ما عدا الأساليب الثلاثة الأخرى .

فقد قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة في كل شركة لم تقسم ، ويدل مفهوم المخالفة على أن لا شفعة بعد القسمة . ومطل الغني ظلم، فمطل الفقير ليس ظلما .

٢. **مفهوم الشرط** : وهو أن يدل تقييد الحكم بشرط على نقيضه عند انتفاء الشرط .

من مثل قوله تعالى : (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة، فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئا) ، فمفهوم المخالفة يدل على حرمة أخذ شيء من مهرها دون رضاها .

٣. **مفهوم الغاية** : وهو أن يدل تقييد حكم المنطوق بغاية على ثبوت نقيضه لما بعد الغاية. ومن حروف الغاية " حتى " و " إلى " .

من مثل قوله تعالى : (فقاتلوا التي تبغي حتى تفئ إلى أمر الله) يدل على حرمة مقاتلتها بعد أن فاءت إلى رشدها .

٤. **مفهوم العدد** : وهو أن يدل النص الذي قيد الحكم فيه بعدد معين على ثبوت نقيضه عند انتفاء العدد .

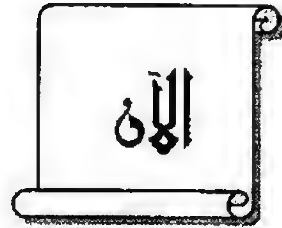
وأغلب ما يكون ذلك في العقوبات ، والكفارات ، وفرائض الإرث .

مثل اشتراط أربع شهود في رمي المحصنات ، وإلا فيجلد القاذفون .

❑ سيل هادر من الأمثلة التطبيقية الدعوية ينتظرك . . !

إن نقطة الضعف الواضحة في استعانتي بكلام الأستاذ الدريني أو غيره للتعريف بهذه المباحث الأصولية إنما تكمن في أن أمثلتها هي في الفقه العام وليس في فقه الدعوة ، في الغالب ، وذلك نقص يستدعي أن أُتممه بإيراد أمثلة أُخرى في فقه الدعوة والسياسة ، ولست بالغافل عن ذلك ، لكن منهجية البحث دعتني إلى أن يكون القسم الأخير من الكتاب المسمى " جماع السياسات والنظريات الدعوية " هو موطن التمثيل والتطبيق لهذه القواعد الأصولية والفقهية والموازين ، ليتجود الفهم عبر الوحدة الموضوعية لكل مجموعة من الأمثلة التطبيقية ينتظمها تنظير مستقل ، بحيث أن الأمثلة يشرح بعضها بعضا ، وعلى ذلك فإن القارئ مطالب بالصبر حتى بلوغ مبحث النظريات المتكاملة المكونة لكتلة فقه الدعوة ، وسيجد هناك ما يرضيه بإذن الله ويشبع تطلعاته . ۞

١٦ تجميع الرأي الاجتهادي



. . . . . حمي الوطيس . . !

فما مضى من فصول كان بين مقدمات تمهد ، وبين تقريرات أصولية لابد منها للاحتكام إليها والتعامل مع الأصوليين والفقهاء على كلمة سواء وفهم طرائقهم في الاستنباط ولغتهم الخاصة .

والآن تبدأ العملية الاجتهادية في فقه الدعوة .

فلو أن الداعية الفقيه استُفتي في قضية جديدة ، فكيف يسلك ؟

وماذا يفعل ، وما هي خطواته المتتابعة للاجتهاد في هذه القضية ؟

جميع فصول منهجية الاجتهاد تبين ذلك ، فعليه أولاً أن يجمّع ما يرى ويظن أنها الأدلة التي يستشهد بها في القضية ، وينتهي إلى رأي أولي في ذلك على ضوئها، ثم يحاول أن يفحص عما إذا كانت هناك مجالات لتيسير التكليف الذي توصل إليه ، وما إذا كانت هناك أضرار تتولد أو أن القضية فيها نوع إكراه . ثم يحاول اكتشاف ما إذا كان من الممكن أن يتحول بالحكم إلى وسطية ، وأن يرى إن كانت تقيده نسبية ، ويحاول أن يجانسه مع حقائق الحياة ومفاد التجارب التاريخية ، فإن انتهى من كل ذلك مال إلى اتخاذ الاحتياط ، بحيث لا ينشأ تفريط أو تهاون في موقف الدعاة من ثوابت الشرع وآدابه ، ويلجأ أخيراً إلى استحضار المنطق الفقهي العام ويفحص به النتيجة التي توصل لها إن كانت تنسجم معه ، ثم يرى إن كانت هناك فروق من اللازم مراعاتها ، فإذا اطمأن إلى صوابه في كل ذلك : توكل على الله وأفتى ونطق باجتهاده وحكم في القضية .

❑ للقياس أختٌ ، إسمها : . . . . . . قَرينة

فأول خطوة يخطوها الفقيه : أن يلتقط نصاً قرآنياً أو حديثاً يرى صواب الاستدلال به ، فإن لم يجد : فحص عما اذا كان هناك اجماع ، فإن لم يجد حاول أن يجد أقرب النصوص إلى القضية ليقيس عليه ، فإن لم يجد : فيحاول القياس على قياس ، ويفتش عن مذهب صحابي فيها، ويلجأ إلى تحكيم العرف .

وهو في كل ذلك يحرص على الدليل الأقوى ، تأسياً بأهل التقوى من الفقهاء.
قال الجويني : (إن أرباب الشريعة - في الصدر الأول إلى من انتهت بهم الشريعة من الأعصار- يفزعون إلى التقديم بالأولى في معانيهم وأدلتهم ، وإذا وجدوا سبيلاً إلى التعلق بالأقوى من الأدلة : تركوا له الأضعف والأدنى في الرتبة ، وذلك ظاهر لمن شاركهم في العلم والتصرف في أنواعه)(١) .

وواضح أنه يسلك في هذه المرحلة منهجية فهم النص ، فيرى العموم ، ويلتقط الدلالات ، وينتبه لمفهوم المخالفة .

ويركز على القرائن ، فلعلها تخصص العموم، ولربما تكفي لوحدها ، فإن الأخذ بالقرينة طريق صحيح يقره الفقه .

قال الفخر الرازي : (المختار : أن القرينة قد تفيد العلم ، إلا أن القرائن لا تفي العباراتُ بوصفها ، فقد تحصل أمورٌ يُعلمُ بالضرورة عند العلم بها كون الشخص خجلاً أو وجلا ، مع أنّا لو حاولنا التعبير عن جميع تلك الأمور لعجزنا عنه .
والإنسانُ إذا أخبر عن كونه عطشاناً فقد يظهر على وجهه ولسانه من أمارات العطش ما يفيد بكونه صادقا .
والمريض إذا أخبر عن ألم في بعض أعضائه ، مع أنه يصيح وتُرى عليه علامات ذلك الألم ، ثم أن الطبيب يعالجه بعلاج لو لم يكن المريض صادقاً في قوله لكان ذلك العلاج قاتلاً له ، فهاهنا يحصل العلم بصدقه .
وبالجملة : فكل من استقرأ العرفَ: عَرفَ أن مستند اليقين في الأخبار ليس إلا القرائن.)(٢) .

ومن أمثلتها التطبيقية عندي : ما أفتى به الجويني من إبقاء الموسر قوت سنة له وبذل باقي ماله إذا حصلت البلوى في قطره ، فإنه استصحب قرينة إيجاب الزكاة سنوياً ، وسيأتي تفصيل الكلام في الفصل الإغاثي .

ومن أمثلتها أيضاً : قرينة توفر لنا أحكاماً واضحة لنصف كمية الاجتهاد التي يحتاجها فقه الدعوة ، وهي تتمثل في أحوال التطابق بين أنواع الإمارة في الدولة الإسلامية وحال الإمامة العظمى ، وبين أنواع الإمارة في التنظيم الدعوي وحال مرشد الدعوة والمراقبين ، فنقتبس شروطنا الدعوية من شروط

---

(١) الكافية في الجدل / ٤٤١ .
(٢) المحصول في علم أصول الفقه ٢٨٤/٤ .

أمراء الدولة على النحو الذي ذكره فقهاء السياسة الشرعية والأحكام السلطانية ، وكذا الحقوق والواجبات والآداب المتعلقة بالأمراء والأتباع ، وأنا أفهم أننا إن شئنا جعلنا التماثل قرينة وخرّجناها هذا التخريج ، وإن شئنا فحصنا علل أحكام الإمارة وأجرينا القياس بسهولة ، لاتحاد العلة .

❑ استقراؤنا للسنّة يمنحنا فراسة في سيمائها

فإن لم يجد الفقيه قرينة قوية : مال إلى علمه الاستقرائي للسنّة الكريمة ، فيحكم بما اتضح له من استعراضه الشمولي لها من معاني تدل فراسته وخبرته بنمط ورودها على معنى هو " الأشبه بأن يكون السنّة " يمكن أن يحكم القضية المعروضة ويوجهها .

وهذا أستلـه قياساً على مذهب الإمام أحمد في بعض كلامه عن العام والخاص ، فقد سأله ابنه عبد الله قال : (سألت أبي عن الآية إذا جاءت تحتمل أن تكون عامة ، وتحتمل أن تكون خاصة، ما السبيل فيها ؟

قال : إذا كان للآية ظاهر ينظر ما عملت به السنة فهو دليل على ظاهرها ، ومنه قوله تعالى : (يوصيكم الله في أولادكم) فلو كانت على ظاهرها لزم كل من قال بالظاهر أن يورث كل من وقع عليه اسم ولد وإن كان قاتلاً أو يهودياً أو نصرانياً أو عبداً ، فلما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم : كان ذلك معنى الآية .

فقلت لأبي : إذا لم يكن عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك شيء مشروح يخبر فيه عن خصوص أو عموم ؟

قال أبي : ينظر **ما عمل به أصحابه** ، فيكون ذلك معنى الآية ، **فإن اختلفوا : ينظر أي القولين أشبه بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : يكون العمل عليه**)[٣] .

أقول :

فالعبرة بعموم التأصيل الذي ذهب إليه الإمام أحمد ، وليس الاستشهاد مقصوراً على قضية التخصيص ، فهو مذهب فيما لا نجد فيه سنة : أن نحتكم إلى فعل الصحابة ، فإن اختلفوا : رجّحنا الأشبه بالسُنة ، **وهو ذوق عام للفقيه من معرفة مقاصد الشرع وخبرته بعلل الأحكام يعرف به ما هو أليق أن يكون**

---

(٣) الفقيه و المتفقه ٩٣/١ للخطيب البغدادي .

سنة . ونضيف : أن هذا هو الحكم فيما لا نجد فيه عملاً للصحابة أو نأخذ ـ استطراداً ـ بقول فقهاء التابعين .

فكذلك نفعل في فقه الدعوة ، فقد جاءت القاعدة في كلام أحمد شرحاً لجزئية تخصيص العام ، **ونجعلها نمَطاً مطرداً** لكل أبواب الفقه ، توسعاً واقتباساً وبناءً على هذا المذهب الصحيح ، بل نذهب إلى أبعد من ذلك : **أن نجعل قول فقهاء التابعين أو عملهم درجة تالية في الاستدلال لدرجة قول الصحابة أو عملهم ،** نحتكم لهم ما لم يدفع قول أو عمل التابعي رأي لنا نرجحه بدليل آخر أقوى .

ووصية ابن مسعود رضي الله عنه أن : عليكم بالعتيق : تشجع على هذا الاتباع والمضي على سُنة الفقهاء الأولين ، الأقدم فالأقدم ، فإنها أسلم ، إلا إذا دفعنا قولهم بمنطق ظاهر القوة ، ولمعة الصواب في العقلانيّات لا تخفى .

وهكذا فإن هذه القاعدة ذات مرحلتين ، فهي تميل بالفقيه أولاً إلى أن لا يتحرر تمام الحرية ، بل يسترشد بقول الصحابي أو التابعي ، **ثم إن وجد الصحابة أو التابعين على قولين تجاه المسألة : رجّح منهما الأشبه بسيماء السنة وهديها ونمطها ، ويعرف ذلك من خبرته العامة فيها ونمطها الذي عرفه بكثرة الممارسة وطول احتكامه لها ، وهو مجتهد في ذلك لا يتقيد برأي مخالف لفقيه آخر يدّعي أن معنى آخر هو الاشبه بالسنة ، لأن الاجتهاد لا يُنقض بالاجتهاد ، ولكلٍ وجهته وفهمه ، وهو في تحديده لذلك أقرب إلى فقيه المقاصد الذي يجتهد في زعم كون معنى من المعاني مقصداً شرعيا ، فهو يجتهد في زعمه أن المعنى الذي يذهب إليه هو من مراد السنة .**

❑ لقد كان في قصصهم عبرة ودليل استنباط

فإن لم يجد : نزل في إسناده ، ورضي طبقة من رجال القرن الثاني والثالث ، ما زال عنوان الفضل يكلؤهم ، فيستشهد بأفعال أئمة المسلمين وقصصهم ، من أمير عادل ، أو فقيه لامع ، أو بطل مجاهد ، أو زاهد عانى تنقية القلوب ، ويستل من خُطَبهم وخواطرهم وحِكَمهم المروية موازين وقواعد فقهية يستدل بها ، بل لا أمنع أن يسلك هذا المسلك مع نبلاء القرون الأخرى ، فإن منابع الحكمة ثرّة تظل تتدفق حتى آخر الزمان ، بل كما أصبحت مفاهيم السلف عما جرى بين الصحابة وشجر في أمر الخلافة الراشدة والفتن الأولى ملحقة بالعقيدة : يمكن أن تكون مفاهيم ومواقف سادات المسلمين إزاء الاستعمار القديم ، وقضية فلسطين ، والصلح والتطبيع مع يهود ، والنظام

العالمي الجديد : ملحقة بالفقه السياسي الدعوي كقواعد استدلالية تمنع تجاوزها إذا نبغ في جيل مستقبلي لاحق من يتأول التجاوز .

وقد كررنا أن نطاق فقه الدعوة أوسع من نطاق الفقه العام ، فالفقه العام يتردد في معظمه بين الحلال والحرام ، وأقله يدخل في باب المندوبات والمكروهات ، بينما يتمدد فقه الدعوة تمدداً بالغاً في المندوبات المستحبة والمكروهات ، وفي المكملات والتحسينات ، ويضم إلى ذلك أشياء من أفعال المروءة والأدب العالي والأخلاق والفطرة ، بل يذهب إلى أبعد من ذلك فيميل إلى اتجاه خاطر القلب وحديث النفس وهواها ، بحيث يتخذ من هذا الخاطر والحديث قرينة على الفعل أو الترك . ومن جانب آخر يتأثر بالظروف المحيطة فيتجاوز مجرد الظروف الضرورية الملجئة إلى مراعاة ظروف طبيعية من أجل تحصيل أدنى مصلحة وأقلها ، ومراعاة رد الفعل التربوي في نفس الداعي أو المدعو أو الناظر المراقب ، وليس كذلك الفقه العام ، بل ميدانه الحلال والحرام في الغالب .

وهكذا صار لهذه الظاهرة تأثير في مصادر هذا الفقه الدعوي ، وتجاوزت مصادره النص والقياس إلى العرف وأفعال وأقوال الصالحين ، الأمثل الأقدم فالأحدث ، بل حتى ليستأنس فقيه الدعوة بالخواطر التجريبية إذا استطاعت قلوب المجربين وصفها ، وينفتح باب أمامه للاقتباس من شجاعة المجاهدين تارة ، ومن حذر القضاة وتهيبهم تارة أخرى ، ومن خصال أهل الإنفاق والزهد ، ولذلك فإن القصص النادرة المأثورة عن المجاهدين والقضاة والمفتين والأمراء هي مصدر من مصادر فقه الدعوة في الفروع والآداب الدعوية ، بل لها في الحقيقة أهمية خاصة ، لأن النصوص والحجج الشرعية لم تنطق بها ، فتكون مكملة للنصوص ، وتتأكد دلالاتها من أنها جاءت منهم وكأنها المفهوم التطبيقي العملي للقواعد الفقهية العامة ، بحيث يخرج معنى القاعدة من الإطلاق إلى تحديد نسبي ووصف واقعي . وهذا هو سبب استشهادنا بمثل هذه القصص في محاولتنا الاجتهادية ، ومن أجلها جردنا الكثير من كتب الطبقات وأخبار النبلاء ، لنحصل على وفرة من أخبار نبلهم وتعاملهم في المواطن الغامضة والأوقات الحرجة نوردها في هذا الكتاب أو في بقية كتب إحياء فقه الدعوة ، وكان التخريج الواضح لبعض قضايا الدعوة في كتبنا يضيق ، فتأتي القصص والحِكم تشير إلى التصرف الصحيح الموافق لمصالح المسلمين ، وبهذا أصبحت أصلاً من أصول الاجتهاد ، وكان من الممكن أن يكون محلها مع

المباحث الأصولية ، ولكن لأنها لا تبلغ أن تكون في قوة الأصول المنضبطة : أنزلنا مرتبتها إلى مرتبة أقل وصارت في عداد الموازين المنهجية .

❑ المروءة فاصلة

وبعض المباح يتعفف عنه الداعية ، ترفعاً وعلواً عن منزلة العامة ، ومفتي الدعوة يفتي إخوانه بمثل ذلك ويمنعهم من أشياء يفتي بجوازها مفتي العامة ، واشتهر عند الدعاة قول ابن تيمية في بعض الأمور : هذا وإن كان مباحاً إلا أنه **يتنافى مع المراتب العالية** . نقله عنه ابن القيم في المدارج ، وذكرناه في رسالة تذكرة النقيب .

ويقاس ذلك أيضاً على تصرّف أبي علي الجبّائي ، فقد قيل له : إنك ترى إباحة شرب النبيذ ، وأنت لا تشربه !
فقال :
(تناولته الدعارة ، فسَمُجَ في المروءة)[٤] .

ففقه الدعوة يفتي الداعية أن يلبث ما استطاع عند مكارم الأخلاق السامية ، وأن يصون عِرضه عن كل شبهة ومقالة سوء ، وبخاصة ما يستسهله الغوغاء والسوقة ، فإنه أنزه منهم وأعلى وأشرف ، وليس الإسلام مجموعة أحكام تحرّم وتحلل فحسب ، وإنما هو أخلاق قبل ذلك ، ومنازل نبل ، والداعية في محل القدوة ، وعليه أن يضرب المثل العليا للطباع العزيزة كي يقلده الآخرون ، وأن يتعمد ارتكاب ضد كل ما هو سافل مما تأباه الفطر السليمة وتقاليد المربين وأهل الجد والبيوت العريقة الأصيلة ، ويصبر على الشدة المصاحبة لذلك ، فيكون كريماً باذلاً إذا بخل المتمولون وهو فقير ، ويكون شجاعاً مقداما حين يفر القلقون ، ويأتي سلسلة الأخلاق الكريمة كلها عند الحاجة إلى كل منها ، وعلى الاجتهاد الدعوي أن يراعي ذلك ، وأن يفترض استعداد الدعاة لهذه السيرة الصلبة ، فيفتيهم بالأشد الذي يحفظ السمعة ويُبيّض الوجه ، إلا ما يكون من ترخيص لداعية ليس هو في الطليعة ، وقد طال تعبه ، ربما .

وسبب هذه العزائم الدعوية في النواحي الأخلاقية مرتبط بالإيمان بالقدر والرقابة الربانية ، فإن الله مع الباذل يعوضه ، ومع الشجاع يحرسه ، ومع

---

(٤) مقاصد الشريعة للطاهر بن عاشور /١٢٧ .

المظلوم ينصره ، ومع الآمر بالمعروف يهبه الفصاحة ، وما عمل مسلم عملاً يوافق الشرع وأخلاق الإيمان إلا وأتمه الله له وبارك له فيه ، فإذا غفل وخالف الشرع : عكّر عليه وحرمه ما أراد وبدّل اللذة المفترضة فيه إلى غصّة ، وفي كل ذلك قصص ذات مواعظ بليغة ، **ولذلك فإن المفتي إذا أدرك هذا المعنى القدري واختار لإخوانه المركب الصعب الموافق للشرع والمروءة بسبب يقينه بالمعونة الربانية : فإنه يكون قد أحسن** ولم يتكلف الإحراج لهم ، وإنما التكلف في الغلو ، وهو مردود ، وفي مجانبة السنة المطهرة ، والسنّة كلها دلائل مروءة وتحليق في أجواء الخصال العوالي .

❑ وفي الأمثلة النبوية الكريمة دليل ربما

فإن ضاقت بالفقيه الدعوي المخارج ، فلا آبى أن يستنطق الأمثال النبوية الكريمة ، وما سيق مساق الأخبار والقصص ، علّهُ واجدٌ فيها شاهد حكم تربوي أو تنظيمي ، أو ربما سياسي أيضا .

ففي البخاري : أن اليهود والنصارى عملوا إلى الظهر وإلى العصر فأعطوا قيراطاً قيراطاً " ثم أوتينا القرآن فعملنا إلى غروب الشمس فأعطينا قيراطين قيراطين ، فقال أهل الكتابين : أيْ ربَّنا أعطيت هؤلاء قيراطين قيراطين وأعطيتنا قيراطاً قيراطاً ونحن كنا أكثر عملاً . قال : قال الله عز وجل : هل ظلمتكم من أجركم من شيء ؟. قالوا : لا . قال : فهو فضلي أوتيه من أشاء . "

وحين حاول بعض الفقهاء استدلال أحكام من ذلك قال إمام الحرمين الجويني : (**إن الأحكام لا تؤخذ من الأحاديث التي تأتي لضرب الأمثال .**) نقله عنه ابن حجر (٥) .

ولا أرى لمنعه وجها قوياً ، وإنما هو تحكم محض ، وهي عندي قضية تستحق الجدل ، لأننا في فقه الدعوة نحتاج أيما إيماءة إيمانية للتعرف على أحكام التربية والتوثيق والتنظيم والإمارة ، والتمثيل إيماء جلي ، يليق أن يكون دليلاً لنا في أحكامنا الدعوية ، لأن هذا الدليل مع ما يعتريه من ضعف ، لكونه معنى رمزياً إشارياً : هو أولى من ركون إلى نظر عقلي مجرد ، إذ تضيق الأدلة في جوانب السياسة الشرعية والدعوية ، وتندر ، فيكون اللجوء إلى ما يقارب الدليل أحوط لنا .

---

(٥) فتح الباري ١٧٩/٢ طبعة البابي .

❑ قاعدة : إمكان انتزاع أحكام تليق بالمسلمين مما أنزل في المشركين

قال القرطبي : (جاء في صحيح مسلم عن النعمان بن بشير قال : كنتُ عند منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رجل : ما أُبالي ألا أعمل عملاً بعد الإسلام إلا أن اسقي الحاج .

وقال آخر : ما أُبالي ألا أعمل عملاً بعد الإسلام إلا أن أعمّر المسجد الحرام.

وقال آخر: الجهاد في سبيل الله أفضل مما قلتم .

فزجرهم عمر وقال : لا ترفعوا أصواتكم عند منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم - هو يوم الجمعة- ولكن إذا صليتُ الجمعة : دخلت واستفتيته فيما اختلفتم فيه .

فانزل الله عز وجل: (أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله، لا يستوون عند الله، والله لا يهدي القوم الظالمين) .

وهذا المساق يقتضي أنها إنما نزلت عند اختلاف المسلمين في الأفضل من هذه الأعمال، وحينئذ لا يليق أن يقال في آخر الآية : (والله لا يهدي القوم الظالمين) . فتعين الإشكال ، وإزالته بأن يقال : أن بعض الرواة تسامح في قوله : " فأنزل الله الآية " ، وإنما قرأ النبي صلى الله عليه وسلم الآية على عمر حين سأله ، فظن الراوي أنها نزلت حينئذ .

واستدل بها النبي صلى الله عليه وسلم على أن الجهاد أفضل مما قال أولئك الذين سمعهم عمر ، فاستفتى لهم فتلا عليه ما قد كان أُنزل عليه ، لا أنها نزلت في هؤلاء والله أعلم .

فإن قيل : فعلى هذا يجوز الاستدلال على المسلمين بما أنزل في الكافرين ، ومعلوم أن أحكامهم مختلفة !.

قيل له : لا يُستبعد أن يُنتزع مما أنزل الله في المشركين أحكام تليق بالمسلمين ، وقد قال عمر : إنا لو شئنا لاتخذنا سلائق وشواء وتوضع صحفة وترفع أُخرى ، ولكننا سمعنا قول الله تعالى : " أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها " (٦).

---

(٦) الأحقاف /٢٠ .

وهذه الآية نص في الكفار، ومع ذلك ففهم منها عمر الزجر عما يناسب أحوالهم بعض المناسبة ، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة ، فيمكن أن تكون هذه الآية من هذا النوع .

وهذا نفيس ، وبه يزول الإشكال ويرتفع الإبهام ، والله أعلم .)[٧] .

قلت : بل في كلام الصالحين من أئمة المسلمين الكثير من زجر المسلمين عن أخلاق سوء ، بآيات أنزلت في الكافرين .

وعندي أن هذه القاعدة تفتح مجالاً رحباً لذكر حقائق دعوية وتربوية استنباطاً من آيات خاصة بالمشركين .

كما ويجوز في الآداب وصفات الإيمان وما هو خارج عن الأحكام المحضة أن يستشهد المسلم بآيات القرآن التي نزلت في أهل الكتاب فيعممها .

وقد كان ذلك من الحسن البصري .

قال الفخر الرازي في معرض تفسير آية (وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه) .

(اعلم أن ظاهر هذه الآية وإن كان مختصاً باليهود والنصارى ، فإنه لا يبعد أيضاً دخول المسلمين فيه ، لأنهم أهل القرآن ، وهو أشرف الكتب .

حكي أن الحجاج أرسل إلى الحسن وقال : ما الذي بلغني عنك ؟

فقال : ما كل الذي بلغك عني قلته ، ولا كل ما قلته بلغك .

قال : أنت الذي قلت إن النفاق كان مقموعاً فأصبح قد تعمّم وتقلّد سيفا ؟

فقال : نعم .

فقال : وما الذي حملك على هذا ونحن نكرهه ؟

قال : لأن الله أخذ ميثاق الذين أُوتوا الكتاب ليبيّننه للناس ولا يكتمونه.)[٨] .

❑ أثر المسح الشمولي للشريعة في الاستدلال

فإذا وصل المجتهد إلى هذه المرحلة ، وقد استوفى التنازل والتراجع التدريجي ، آملا عدم انقطاع الرابط المبارك الذي يربط اجتهاده بشواهد الشرع

---

(٧) تفسير القرطبي ٥٩/٨ .

(٨) تفسيره ١٠٦/٩ .

ومؤشرات الإيمان ، فإني أرى أن يرجع ثانية إلى عرض مسألته على جميع القواعد الشرعية من بعد ما أصابه اليأس من وجود نص ، لعلّ قاعدة تسعفه في اللحظة الحرجة .

قال القرافي : (الإستدلال : وهو محاولة الدليل المفضي إلى الحكم الشرعي من جهة القواعد ، لا من الأدلة المنصوبة) (٩) .

أي لا من جهة نص أو إجماع أو قياس أو عرف أو استصلاح .

والذي أراه أن لا يعتمد على ذاكرته في هذا الاستعراض ، بل أن يتخذ له أوراقاً صغيرة يدون على كل منها عنوان قاعدة أو ميزان ، ويفرد لكلّ موازين منهجية الاجتهاد ورقة كذلك ، ويحتفظ بهذا المجموع من الأوراق دائماً ، فإذا عرضت له معضلة : اختلى ، وبسط الأوراق منثورة أمامه ، وطفق يمرر نظره عليها يميناً ويساراً ، في حركة متكررة بعد أن يكون قد رتبها في صفوف ، كل جملة متقاربة من القواعد في صف ، عسى أن تنطلق لمعة الاجتهاد عبر مسحه هذا ، فإن عسرت عليه أخذ ورقة وحاول تخطيطاً عبثياً يقيم علاقة بين القضية والقواعد ، ومنح نفسه حرية تدوين أي خاطرة مهما كانت يسيرة ، وقرنها على السجية بأقرب المعاني الأخرى ، واستخرج لها خطاً وسهماً مؤشراً ، حتى تغدو ورقته تلك مثل لوحة الفنان التجريدي الرمزي ، لا يفهمها إلا هو ، فعندئذ يرجى أن يجد من بين تلك الخطوط المتقاطعة ومضة في زاوية من حروف متشابكة أو تصادم سهمين ، وهي طريقة يفهمها أهل الإبداع فقط ، والمقلد يستغربها ليس إلا لجهله بها ، والرجعي عنها أبعد ، ربيب الدراويش ودودة الكتب ، وتلميذ مشايخ المختصرات .

❑ وقد أحسن الشاطبي أيما إحسان في تصوير وجوب النظر الشمولي إلى الشريعة إذا أراد المجتهد استنباط حكم ، لا النظر التجزيئي ، فإن بعضها يفسر بعضاً ويوضحه .

فقد عاب الشاطبي على الجزئيين (الجهل بمقاصد الشرع ، وعدم ضم أطرافه بعضها لبعض **فإن مأخذ الأدلة عند الأئمة الراسخين إنما هو على أن تؤخذ الشريعة كالصورة الواحدة بحسب ما ثبت من كلياتها وجزئياتها المرتبة عليها ، وعامّها المرتب على خاصها ، ومطلقها المحمول على مقيدها ، ومجملها المفسر ببيّنها** ، إلى ما سوى ذلك من مناحيها ، فإذا حصل للناظر من جملتها حكم من الأحكام فذلك الذي نُظمت به حين اُستُنبطت .

---

(٩) الذخيرة ١/١٤٧.

وما مثلها إلا مثل الإنسان الصحيح السوي ، فكما أن الإنسان لا يكون إنساناً حتى يُستنطق ، فلا ينطق باليد وحدها، ولا بالرجل وحدها ، ولا بالرأس وحده ، ولا باللسان وحده ، بل بجملته التي سُمي بها إنسانا: كذلك الشريعة لا يطلب منها الحكم على حقيقة الاستنباط إلا بجملتها ، لا من دليل منها أي دليل كان ، وإن ظهر لبادي الرأي نُطق ذلك الدليل ، فإنما هو توهمي لا حقيقي ، كاليد إذا استنطقت ، فإنما تنطق توهماً لا حقيقة ، من حيث علمت أنها يد إنسان لا من حيث هي إنسان ، لأنه محال .

فشأن الراسخين : تصور الشريعة صورة واحدة يخدم بعضها بعضاً كأعضاء الإنسان إذا صورت صورة مثمرة .

وشأن متبعي المتشابهات : أخذ دليل ما ، أي دليل كان ، عفواً وأخذاً أولياً ، وإن كان ثمّ ما يعارضه من كلي أو جزئي ، فكأن العضو الواحد لا يعطي في مفهوم أحكام الشريعة حكماً حقيقياً ، فمتبعه متبع متشابه ، ولا يتبعه إلا من في قلبه زيغ ، كما شهد الله به " ومن أصدق من الله قيلا ".)[١٠] .

فمصفوفات القواعد التي فصلناها ، وحشد الخطوط والأسهم والإنزالات والتقاطعات على ورقة الفقيه التي يترجم فيها ردود فعله أثناء عملية المسح والاستقراء : هي عامل مساعد في محاولته تصور الشريعة صورة واحدة ، كما دعا الشاطبي .

هناك من بين العَبَث : ينبعث الفكر المنظم .

ومن طوّر أساليبه : ذاق ، ومن ذاق : عَرَف ، ومن عرف : لزم .

ولربما رجع المبدع بعد اجتهاده المئوي العدد ليجد الرجعي يضرب الأخماس بالأسداس في مسألته الأولى ، باركاً غير مبارك .

❑ وتعجبني جداً الجداول الفقهية التي وضعها د. جاسم مهلهل وأصحابه في الكويت قبل عشرين سنة ، فإنها خطوة إبداعية في تسهيل المعرفة الوصفية للثروة الفقهية ، في ترتيب حسن يزيد الحق والعلم ظهوراً ، وهي صورة أولية مبسطة موضوعة للشباب المسلم ، والمجتهد يتخذ له مثالاً شبيهاً بها ، ولكن أكثر تعقيداً وتشابكاً ، يختاره لنفسه ، وينضجه عبر الممارسة ، فإذا استوت الصورة أقرب إلى الاكتمال : شرحها لتلامذته ، ودربهم على تحريك الأفكار المكنونة بواسطتها .

---

(١٠) الاعتصام/١٧٨ .

□ فإذا نجح الفقيه في رسم هذه الصورة الشمولية الوصفية الأصولية فإنه يصبح متمكناً مما أسميه " الطريقة الجُوينية " في الإصرار على إكساب اجتهاده الهوية الأصولية ، وذلك بأن يؤمن كما آمن إمام الحرمين الجويني بأنه (لا يمتنع أن ينضاف ما ليس بحجة ، إلى ماليس بحجة ، فيصير الجميع حجة ، كأبعاض الأدلة وأجزائها : يصير الجميع بالاقتران والاجتماع حججاً وأدلة. وكذلك قد لا تفيد الحروف معانيها ، وبالجمع تفيد .)(١١) .

□ وهذا الجمع الرياضي البسيط يَعِدُ الجويني أن نلقى به دليلا ، فما بالك لو استعمل الفقيه معادلة من الدرجة الثالثة ؟ أو استعمل المثلثات ليعرف الجيب وجيب تمام الفقه ؟ أو استعمل رياضيات المصفوفات التي لا يساوي ٣× ٤ فيها ٤ × ٣ ؟

أظن أنه عندها سيجد عبر الفذلكات الرأي المقبول ، ويصير من أصل معنى الاجتهاد : الجمع ، والطرح ، بأن تضيف إلى القيم الفقهية المختلفة ما يقويها أو ينحت منها ، بله الضرب الذي يضاعف القيمة أضعافا كثيرة ، ويصير من أصل معناه أيضاً: التملص ، والالتفاف ، بالتكعيب ، وبرزم القيم العديدة في قيمة جبرية ، ثم ينتقل المجتهد بألكترونه الاجتهادي إلى استيفاء منحة الفيزياء الفقهية ، فيجعله يمتص كمّاً من الفوتونات الاشتراطية تصعد به إلى مدار خارجي أبعد عن النواة ، وتكون قد أخذت حقيقة الفطرة التي خلقها الله عليها ، فتطلب الحرية ، فينزل الألكترون الفقهي أقرب إلى النواة ، ويكرر فعله عبر إثقال الفتوى بالشروط أو تقليلها أو إلغائها ، فيتكرر الصعود والنزول ، وتكون الظاهرة الكهرومغناطيسية ، فيكون للاجتهاد تأثيره النسبي في المجال الحيوي ، وتهدُر الحياة بصيحة الإيمان في كل أحوالها ، عن طريق الخدمة الرياضية الفيزياوية ، كلٌ من عند الله .

ويظن البعض أن هذا الكلام محض مجاز لا حقيقة له ، ووهموا ، بل الفقيه المرن الذهن يتصرف هذا التصرف الرياضي الفيزياوي في أجزاء الأدلة ويشكل منها تشكيلات تجعل المرفوض مقبولا ، وبالشروط التي يضعها وأنواعها يوسع ويضيق وينوع فيجعل الأمر نسبياً ، وهذا بعض ما تطبع به الرياضيات والفيزياء المجتهد إذا مارسهما أو قرأ من أخبارهما شيئا .

والذي يستغرب هذا التمثيل فليرجع إلى طريقة الشاطبي ، فإنه مثّل الأمر بجسد الإنسان وأعضائه ، وذلك حد ما يعلم ، وأنا مثّلته بجبر ومثلثات وألكترون ، وذلك حد ما أعلم ، فأين الغرابة وقد استوينا ؟

---

(١١) الكافية في الجدل /٤٤٤ .

❑ إتمام التكييف بتنويع الشروط

وهذا الحديث يسلمنا تلقائياً إلى بحث أهمية الشروط في تكييف الإفتاء إلى ما يناسب حالات عديدة مع أن مداره على محور واحد ، فمادام الأمر إلى رضا الأطراف المتعاقدة ، فلماذا لا يكون التحوير في الأمر الاجتهادي بما يناسب الحاجة والظرف عبر اشتراط الشروط ودخول الأطراف فيها عن طواعية ؟

وقد أوجز عمر بن الخطاب رضي الله عنه هذه القضية فقال :

(مقاطع الحقوق عند الشروط)

فعلى الشروط التعويل ، وهي الشارحة لحدود حقوق الدعاة ، قادة وأتباعاً ، وكل إفتاء في موقف دعوي إذا رؤي فيه تساهل أو تأديته لتفريط : ضبط بمزيد شروط، فيتوسط ، وكذا إذا اتسعت الساحة وروؤي ضرر منه في مكان دون مكان : ضبط بالشروط في المكان الأضعف ، بحسب الفروق المرئية .

والأصل في ذلك حديث " المسلمون عند شروطهم إلا شرطاً حرّم حلالاً أو أحل حراما " . وقد ذكر البخاري متنه معلقاً ولم يوصل سنده ، وطرقه عديدة إلى أبي هريرة وعائشة وغيرهما ، وتقريرات ابن حجر في الفتح تنتهي إلى تصحيحه (١٢) ، وقد روي عن كثير بن زيد، وفيه ضعف ، وروي بطريق آخر ضعيف أيضاً .

قال ابن تيمية :

(هذه الأسانيد وإن كان الواحد منها ضعيفاً فاجتماعها من طرق يشد بعضها بعضاً، وهذا المعنى هو الذي يشهد له الكتاب والسنة)(١٣) .

والحديث أصل كبير من أصول الاجتهاد في فقه الدعوة ، فإن قضايا فقه الدعوة وفقه السياسة تتجدد أمورهما دوماً وتتعقد ، ولابُد من الاستجابة لمتطلبات الظروف المتغيرة ، ومن هنا تنشأ الحاجة مرة بعد مرة لعقود جديدة بينهم ، والقول بشروط تضبط علاقاتهم لم تكن من قبل ، وهذا الحديث يمنح فقهاء الدعوة الحرية الواسعة في تنويع الشروط بما يلائم الظرف والحاجة مادامت لا تحرم حلالاً ولا تحل حراماً ، ومادام ديدنهم في ذلك التراضي والجري مع المصالح الدعوية ومصالح المسلمين .

---

(١٢) فتح الباري ٥٥٨/٤ طبعة الخطيب .

(١٣) الفتاوى الكبرى ٤٨١/٣ .

فهذا الحديث عندي أساس في التخريج ، ومركز ينطلق منه التفريع ، والاحتكام إليه يوفر مرونة كبيرة لابد منها لتطور العلاقات الدعوية ، ويجعلنا نطل إطلالة مباشرة على صنعة الابتكار والإبداع في التخطيط والتنظير التنظيمي وتقنين الأنظمة الداخلية للجماعة ومعاملاتها مع الحكومات والأحزاب ، فنحن نفعل ما نشاء والأصل في عقودنا وشروطنا الإباحة ، بموجب هذا الحديث ، مادمنا لا نعارض أحكام الحلال والحرام .

والمرجع في ذلك هو (الاكتفاء بقوله تعالى : " وقد فصّل لكم ما حرم عليكم " . مع قوله صلى الله عليه وسلم : وما سكت عنه فهو مما عفا عنه . فكل ما لم يبين الله ولا رسوله صلى الله عليه وسلم تحريمه من المطاعم والمشارب والملابس والعقود والشروط فلا يجوز تحريمها ، فإن الله سبحانه قد فصّل لنا ما حرم علينا ، فما كان من هذه الأشياء حراماً فلابد أن يكون تحريمه مفصلاً ، وكما أنه لا يجوز إباحة ما حرم الله فكذلك لا يجوز تحريم ما عفا عنه ولم يحرمه.)(١٤) .

والذي ينبغي التذكير به إذ نحن في غمرة البحث ، أن قضية الاشتراط هذه ، وما سبقها من جمع أبعاض الأدلة ، هي عملية في منهجية الاجتهاد ، خارجة عن مباحث الأدلة نفسها .

❑ فهم الواقع من متممات منهجية الاجتهاد

فإذا استوفى المجتهد الاشتراط ، من أجل جعل القضية المطروحة أكثر قبولاً : مال إلى **فهم الواقع المحيط** ، وهي محاولة قد تسبق الاشتراط أيضاً ، وعبر فهم الواقع يستطيع أن يكون أكثر دقة في التشخيص والإفتاء بما يناسب ذلك .

وهذا الاصطلاح قديم ، ليس بالمستحدث كما يتبادر إلى الذهن ، وقد ورد في كلام ابن القيم ، والممارس للفقه يفرح حين يكتشف أصالة اصطلاحاته .
قال رحمه الله : (ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم :

أحدهما : فهم الواقع والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علماً .

---

(١٤) إعلام الموقعين ١/ ٣٨٣ .

والنوع الثاني : فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع .

ثم يطّبق أحدهما على الآخر .

فمن بذل جَهده واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجراً .

فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله)[١٥] .

ولستُ ُأشبّه حاجة فقه الدعوة إلى الخبير بأمر الواقع ودقائق الحياة اليومية الدعوية والعامة إلا بما قاله ابن القيم في وجوب الخبرة الزراعية لمن يفتي من الفقهاء في قضايا الزروع بفتاوى ربما تجلب الضرر والمشقة على الزارع نفسه وعلى المتعاملين معه ، وبخاصة في بيع المغيبات في الأرض كالبصل والجزر.

قال مستنكراً قولاً لبعض من لا خبرة لهم من المانعين ذلك بحجة أنه غرر ومجهول :

(فالمُفتونَ بهذا القول لو بُلوا بذلك في حقولهم أو ما هو وقف عليهم ونحو ذلك لم يمكنهم إلا بيعه في الأرض ولابد ، أو إتلافه وعدم الانتفاع به . وقول القائل : إن هذا غرر ومجهول ، فهذا ليس حظ الفقيه ولا هو من شأنه ، وإنما هذا من شأن أهل الخبرة بذلك ، فإن عَدّوه قماراً أو غرراً فهم أعلم بذلك ، وإنما حظ الفقيه : يحل كذا لأن الله أباحه ، ويحرم كذا لأن الله حرمه ، وقال الله ، وقال رسوله ، وقال الصحابة ، وأما أن يرى هذا خطراً وقماراً أو غرَرا فليس من شأنه ، بل أربابه أخبرُ بهذا منه ، والمرجع إليهم فيه، كما يرجع إليهم في كون هذا الوصف عيباً أم لا ، وكون هذا البيع مربحاً أم لا ، وكون هذه السلعة نافقة في وقت كذا وبلد كذا ، ونحو ذلك من الأوصاف الحسية والأمور العرفية.)[١٦] .

أقول : فالممارس لفقه الدعوة إنما هو فقيه وداعية معاً ، ولا يصلح للخوض فيه مَن ليست عنده خبرةُ الدعاة ولا له معاناتهم وتقلّبهم بين أصناف الناس ، أو مَن لم يجرب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومَن لم يرفع الغطاء عما استتر في زوايا السياسة أو لم يصدح بحجج الإيمان في منتديات الفكر ، فإصابة القول في فقه الدعوة إنما هي حكر على مَن عاني معاناة الدعاة وذاق الأرق وأحصى نجوم الضحى وكوت قلبه اللذعات ، ولا يؤهل

---

(١٥) لابن القيم في إعلام الموقعين ٨٧/١ .

(١٦) إعلام الموقعين ٥/٤ .

المترف رائد الكتب وحبيس المكتبات لشيء من ذلك إلا لمما ، كما لا يؤهل له آخر من العلماء الرسميين الذين تحركهم الطلبات ، فيظهر في التلفزيون يلوك لسانه قضايا فقه الدعوة وهو عنها بمعزل ، ولها غير ممارس ، وكل همه أن يسب التطرف سبعين مرة ليرضي الذين انطقوه .

ففقه الدعوة صناعة دعوية محضة ليس يؤذن فيها بقولٍ لقاعدٍ أو لآخر تحركه المحركات الخارجية لا حركة قلبه الذاتية .

واليوم أصبح علم الواقع أهم بكثير مما كان في القرون الأولى ، لأن الحياة في كل جوانبها أصبحت معقدة ، سواء فيما يخص الفقه العام ، كالإفتاء في قضايا التأمين والبورصات والشركات ، التي فيها من الدقائق ما لا يعرفه صاحب الاهتمام الشرعي إلا إذا أعانه خبير اقتصادي ومالي ، أو فيما يخص فقه الدعوة والسياسة ، إذ اختلطت المؤثرات العالمية والمحلية وتشابكت ، وتعددت أنواع الأحزاب والقوى المتنافسة ، وبتنا نشهد صراع الخطط والاستراتيجيات المتعاكسة ، وكثير منها خفي في عداد الأسرار، وبات الفقيه الدعوي بحاجة إلى تقارير من مركز دراسات إسلامي تصف واقع البلد والأمة بعامة ، وتحلل جذور القضايا الظاهرة ، وتتفرس في المستقبل ، وعندئذ تكون فتوى الفقيه واجتهاداته متناسبة مع حقائق الواقع وآخر التطورات ، وأصبح الإفتاء الدعوي أقرب إلى أن يكون عملية جماعية من أن يكون فرديا ، وخرجت الفتوى عن أن تكون مجرد إحاطة بمدارك الشرع إلى أن تكون أيضاً محيطة بمدارك السياسة والتنظيم والإعلام والتربية .

✍ وأرغب أن أزيد اصطلاح " فهم الموقع " في هذا الموطن ، فإنك إن فهمت الواقع قادك ذلك إلى فهم " موقعك " منه وفيه والمساحة التي تحتلها فيه وعلاقاتك الناشئة من ذلك ، وحين تدرك ذلك جيداً وتحدده سيتضح جلياً أن الإفتاء الدعوي الذي كان قبل ثلاثين سنة بحاجة إلى تغيير وتجديد يأخذ بنظر الاعتبار المستجدات على الساحة وتبادل المواقع الذي يحصل باستمرار ، بل حتى الفتوى التي كانت قبل عشرين سنة ، بل عشر سنوات ، وخذ مثلاً : تبدل خوارط الأحزاب السياسية في أي بلد إذا حدث انقلاب ، ومن ذلك أيضاً : أثر الحرية في انتشار الدعوة ، فخلال عشر سنوات فقط تبدل الوضع في الجزائر كلياً في عهد الحرية النسبية وصارت الحركة الإسلامية هي الأولى ، وتبدل الوضع في كردستان العراق وصار حزب الاتحاد الإسلامي هو الأكثر انتشاراً في الساحة ، وغيره أقوى منه بواسطة السلاح والسلطة فقط ، وبعد موت

الخميني صعدت الجبهة الإصلاحية في إيران تدريجياً وانحسر تأثير التكتلات التي قادت الثورة في زمن الخميني ، والخطأ الكبير الذي ارتكبه رئيس وزراء ماليزيا في معاداة أنور إبراهيم وسجنه كان منحة ربانية جعلت الشعب ينحاز إلى الجماعات الإسلامية بقوة من بعد تهيب وارتباط مصلحي بالحزب الحاكم ، بحيث أن أصوات الصينيين الكفار هي التي رجّحت الحزب الحاكم بعد المفاصلة ، ولولاها لانهار ، ومثل هذه التغيرات المرصودة تجعل أنواع المصالح وكمياتها تتغير أيضاً بالنسبة للدعوة ، وموازين أُخرى ، فلا يعود الإفتاء الذي وضع للحالات الأولى صالحاً للحالات الجديدة ، وليس هذا هو تبديل قرار سياسي فقط ، بل تبديل التكييف الشرعي الذي يستند إليه أيضا .

وهناك متغيرات تربوية ونفسية أثناء المسيرة تؤثر في أصل كل فتوى ، فتحقيق نصر وتقدم وإنجاز كبير يرفع المعنويات ، وحصول هزيمة يولد الإحباط والجدل داخل الصف وربما الفتنة ، وكل جيل دعوي جديد له مكانته الحلقية في سلسلة تطور الدعوة وربما تتبدل مهماته نتيجة ذلك ، والمكنة العلمية والتخصصية للدعاة ترفع كفاءة التنفيذ ، والشمولية التخطيطية الفوقية إن حصلت تكون أعمق تأثيراً من الأنماط الجزئية التحتية العفوية ، وكل ذلك يجيز أفعالاً كانت ممنوعة سابقاً ، أو يبدل حيثيات الإفتاء الدعوي ، ويرفع قيوداً وشروطاً ناسبت الوضع القديم ، وربما جرى ذلك في الاتجاهين معاً ، اتجاه التشديد أو اتجاه التيسير .

وهكذا يتضح أن الدعوة بحاجة إلى إفتاء دائم التجدد ، حسب تحليل الواقع ، وإتقان هندسة الموقع .

❑ ما يسع السائب ولا يسع الداعية

والفقيه الدعوي يفتأ يعرض القضية على الأصول والقواعد ، لعلّ بعضها يؤثر في اللحظة الأخيرة ويغير مضمون الفتوى ، ومن آخر ما مع الفقيه في ذلك **قاعدة مهمة تؤثر في الكثير من مفردات فقه الدعوة ، مفادها : أن المسلم العامي السائب غير المنتظم في جماعة الدعاة حرٌ أن يفعل أشياء عديدة مادامت صحيحة في الاعتبار الشرعي ، لكن الداعية المنتظم في جماعة ربما لا يسعه ذلك، وإنما عليه أن يتقيد بالخطة الدعوية والاختيارات القيادية** ، وكذا عليه أن يراعي سمعة الجماعة والاحترام الذي تكون لاسمها وتاريخها الأبيض المشرف، فإن الناس تنظر إلى سلوك الداعية ، وتنتقده أن خرق العرف العالي ،

ولا تأبه لهبوط العامي ، ولذلك يضيق مفتي الدعاة أشياء عليهم يجيزها مفتي العامة ، ولذلك ينبغي الانتباه إلى هذا الفارق ، وإلى الواجبات المتفرعة من انتقال المتسيب إلى دار الدعوة وحصول العلم والوعي له ، مثل واجب قيامه بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

❑ وأنا أقول ذلك قياساً على ما قاله العلماء في الالتحاق بالمجاهدين :

قال القرّافي : (نقل صاحب الطراز أن اللاحق بالمجاهدين - وقد كان سقط الفرضُ عنه- يقع فعله فرضاً بعدما لم يكن واجباً عليه ، وطَرَدَ غيرُه هذه القاعدة في جميع فروض الكفاية)(١٧) .

فكأن هذا المعنى هو شرط مفترض يصاحب انضمام الداعية إلى الجماعة لا يُعذر الداعية بجهله ، وإن كان الأولى شرح فقه الانضمام له والشروط المترتبة عليه .

ولهذه القاعدة علاقة بالخلاف الذي ذكره الإمام البنا في الأصول العشرين حول التزام النوافل المطلقة ، لكن السيوطي يذكر خروج مسألة الالتحاق بالمجاهدين من الخلاف ، وكان قد تساءل عن قاعدة فرض الكفاية : هل يتعين بالشروع ، أو لا ؟

ثم أجاب فقال : فيه خلاف ، وذكر بعض خبر هذا الخلاف ، ثم قال : (ومنها الجهاد ، ولا خلاف أنه يتعين بالشروع) و (أنه تجب المصابرة ، ولا يجوز الرجوع) . قال: (ومنها العلم ، فمن اشتغل به وحصل منه طرفاً وأنسَ منه الأهلية : هل يجوز له تركه أو يجب عليه الاستمرار؟ وجهان ، والأصح : الأول)(١٨) .

❑ **ولهذه القاعدة تخريج آخر أضافه الأستاذ عبدالكريم زيدان إلى رسالة السياسات ، يعتمد ما كان لأبي بصير رضي الله عنه من حرية قتال قريش ، هو ومن انضم له من المستضعفين ، بينما منعت شروط صلح الحديبية النبيَ صلى الله عليه وسلم ومن معه من أهل المدينة من القتال ، وهو تخريج جيد ، وأصله عند ابن حجر في تعقيباته على القصة، وسنعود إلى تفصيل ذلك لاحقاً وإيراد نصوص ابن حجر في فصل آخر ، وقياس الأمر الدعوي على هذا التخريج نافذ، وهو يوجب على الدعاة كافة التزام خطة الجماعة تجاه الحكومات والأحزاب ، ويمنعهم من مخالفتها ، وإن كانت السياسة المخالفة**

---

(١٧) الفروق ١/١١٧ .

(١٨) الأشباه والنظائر/١٩٣ .

جائزة شرعاً ، وعندي أن هذا التخريج والقياس الذي ابتنى عليه هو " أبرع " تأمل في فقه الدعوة .

وللأمر تخريج آخر يعتمد نفاذ اجتهاد الأمير ، مما سنشرحه لاحقاً ، والفرق بينه وبين التخريجات السابقة أن التخريج على الداعية هناك تؤسسه خطة أو معاهدة ، فيكون عاماً دائماً مادامت الخطة أو الاتفاقية ، بينما أمر الأمير متجدد ويتجزأ ويحتاج إلى تأكيد ربما كلما تعددت المواقف ، فذاك يجري على وتيرة واحدة لمدة مستطردة ، وهذا متعلق بظرف وأوان وتنحت الأيام من معنى الإصرار عليه ، أو هكذا يمكن أن يفهمه التابع، ويتذرع - إذا خالفه- بهذا العذر ، فتتكون شبهة تدرأ العقوبة ، إلا إذا جاء أمر الأمير مشروحاً واضح النص على الاستدامة .

☑ تعارض الأدلة والواجبات والترجيح والجمع بينها

ثم قد يصل الفقيه بعد كل هذا الجهد إلى نقطة حرجة حين يتبين له أن القضية التي يبحثها قد أدت إلى حصرها في واجبين شرعيين يتزاحمان ، أو يضبطها دليلان متعارضان .

والمسلك الواجب في مثل هذه الحالات هو " الترجيح " .

قال الجويني :

(وأما الترجيح : فهو التمييل . وقيل : هو تقوية أحد المتعارضين)[١٩] .

فإن كان الحرج بسبب واجبين يتزاحمان : فالقاعدة أنه عند (تعارض الواجبين يقدم آكدهما.) .

❑ ومن صوره فيما قال الزركشي عن الرافعي :

(فيمن عليه دَين حال : ليس له أن يخرج في سفر الجهاد إلا بإذن المداين. وكيف يجوز أن يترك الفرض المتعين عليه ويشتغل بفرض الكفاية؟)[٢٠] .

قال الزركشي :

(ومن هذا : ليس للوالدين منع الولد من حجة الاسلام ، على الصحيح ، بخلاف الجهاد ، فإنه لا يجوز إلا برضاهما ، لأن برهما فرض عين والجهاد فرض كفاية ، وفرض العين مقدم.)[٢١] .

---

(١٩) الكافية في الجدل /٦٩ .

(٢٠) (٢١) المنثور في القواعد ٣٣٩/١ .

قال (وفي فتاوي النووي أن الجهاد مادام فرض كفاية فالاشتغال بالعلم أفضل منه ، فإن صار الجهاد فرض عين فهو أفضل من العلم ، سواء كان العلم فرض عين أو كفاية .

قلت : وعلى الأول ينزل نص الشافعي الذي حكاه البيهقي في المدخل : ليس بعد أداء الفرض شيء أفضل من طلب العلم . قيل له : ولا الجهاد في سبيل الله ؟ قال : ولا الجهاد في سبيل الله .)(٢٢) .

ولكن الصورة الأكثر حصولاً تأتي عبر تعارض الأدلة ، والحل في هذه الحالة تنازلي ، فيما يبدو لأول وهلة .

قال الشاشي الحنفي : (ثم إذا تعارض الدليلان عند المجتهد .

فإن كان التعارض بين الآيتين : يميل إلى السنة .

وإن كان بين السُنتين : يميل إلى آثار الصحابة رضي الله تعالى عنهم ، والقياس الصحيح .

ثم إذا تعارض القياسان عند المجتهد : يتحرى ويعمل بأحدهما ، لأنه ليس دون القياس دليل شرعي يصار إليه)(٢٣) .

وأكثر الخلاف في إفتاءات الدعوة إنما هي في الآراء المستخرجة على القياس ، ولذلك يعتبر تقرير الشاشي هنا مهماً ، ونستند إلى مثله لتجويز العمل بكلا الرأيين ، عند تساويهما في القوة، فيما ينقدح في قلب المجتهد ، أو بالترجيح إذا ظهرت قوة أحدهما وضعف الآخر ولو قليلا .

فهذا تنازل قام على اعتبار ترتيب الأدلة الشرعية .

وقد يكون التنازل بحسب قوة الدليل إن كان قطعياً أو ظنياً ، والقطعي مقدم قطعاً، فإن كان بين ظنيين : فإن الأولى : الجمع بينهما ما أمكن ، فإن لم يتبين وجه للجمع: مال الفقيه إلى الترجيح .

يرى الشاطبي مقرراً هذا المسلك : (أن التعارض إذا ظهر لبادي الرأي في المقولات الشرعية : فإما أن لا يمكن الجمع بينهما أصلا ، وإما أن يمكن ، فإن لم يمكن فهذا الفرض بين قطعي وظني ، أو بين ظنيين ، فأما بين قطعيين فلا يقع في الشريعة ، ولا يمكن وقوعه ، لأن تعارض القطعيين محال . فإن وقع بين قطعي وظني بطل الظني ، وإن وقع بين ظنيين : فهاهنا للعلماء فيه

---

(٢٢) المنثور ١/ ٣٤٠ .

(٢٣) أصول الشاشي /٣٠٤ .

الترجيح ، والعمل بالأرجح متعين ، وإن أمكن الجمع : فقد اتفق النُظار على إعمال وجه الجمع وإن كان وجه الجمع ضعيفا ، فإن الجمع أولى عندهم ، وإعمال الأدلة أولى من إهمال بعضها.)[٢٤] .

والاستطراد في هذا المنطق يوضح أن الترجيح يصار إليه ولو كان وجه الترجيح ضعيفاً ، بمقابلة ما يكون من أفضلية الجمع ولو كان وجه الجمع ضعيفا.

❑ **لكن إذا لم يمتلك أحد الدليلين قوة موضوعية إضافية زائدة على المقدار المتساوي الموجود في كل منهما : صار الترجيح بكثرة الأدلة، فتكثير سواد الرأي ، والتواطؤ بين الأدلة على إقرار معنى : سبب تدفع به المعاني ذات العصبة المعاني المتفردة التي لا حليف لها .**

قال القرافي : (ومذهبنا ، ومذهب الشافعي : الترجيح بكثرة الأدلة، خلافاً لقوم)[٢٥] .

❑ وفي الحالتين ، سواء كان الترجيح بالقوة الموضوعية المنطقية ، أو بتعدد الأدلة المتحالفة : يبقى أمر الترجيح مجرد اجتهاد ونظر ، ويعني هذا احتمال خلاف فقيهين في الترجيح ، كل بحسب مكنوزه الفقهي وخلفيته التي تحرك ذهنه، وهذا هو مفاد تقريرات الرازي ، فمادامت عوامل الترجيح تتفاوت في قوتها ، فإن النظر الإجمالي الذي يخرج به الفقيه - عنده - هو الذي يعول عليه.

قال : (واعلم أن بعض ما يُرجَّحُ به الخبر قد يكون أقوى من بعض ، فينبغي إذا استوى الخبران في كمية وجوه الترجيح : أن تُعتبر الكيفية.

فإن كان أحد الجانبين أقوى كيفية: وجب العمل به .

وإن كان أحد الجانبين أكثر كمية ، وأقل كيفية ، والجانب الآخر على العكس منه : وجب على المجتهد أن يقابل ما في أحد الجانبين بما في الجانب الآخر ، ويُعتبر حال قوة الظن .

والكلام في قوة كثير من وجوه الترجيحات : طريقة الاجتهاد.)[٢٦] .

فالرازي هنا يجمع بين طريقتي الشاطبي والقرافي معاً ، وهو يعني بالأقوى كيفية : الأقوى في الموضوع والمنطق، وبالأكثر كمية : ما تعددت أدلته ، وقوله

---

(٢٤) الاعتصام ١٨٠/ .

(٢٥) الذخيرة ١٢٨/١ .

(٢٦) المحصول ٤٤٣/٥ .

يتضمن ما سبق من الإشارة إلى الترجيح الموضوعي ، وإلى الترجيح بعدد الأدلة ، ثم يضيف ترجيحاً ثالثاً جامعاً بينهما عند تعارض المنطق وتباين العدد ليس فيه التزام مسبق بترجيح جانب منهما ، بل يُبقي الوزن معلقاً بقوة الظن ، وقوة الظن قضية اجتهادية بحتة .

□ ومهما كان في الترجيح من إغراء يستدرج الفقيه ويشجعه على أن يجعل القضية لُعبة ذكاء واستعراض عضلات : فإن الأهدى والأتقى والأبرد للقلب : محاولة الجمع بين الأدلة ، كما ذهب معظم الفقهاء .

وقد شرح الرازي قاعدة الجمع بين الأدلة هذه ، ولم يسمها ، فقال : (إذا تعارض الدليلان فالعمل بكل واحد منهما من وجه دون وجه أولى من العمل بأحدهما دون الثاني . لأن دلالة اللفظ على جزء مفهومه : دلالة تابعةٌ لدلالته على كل مفهومه ، ودلالته على كل مفهومه دلالة أصلية .

فإذا عملنا بكل واحدٍ منهما بوجه دون وجه : فقد تركنا العمل بالدلالة التبعية .

وإذا عملنا بأحدهما دون الثاني : فقد تركنا العمل بالدلالة الأصلية .

ولا شك أن الأول : أولى .

فثبت أن العمل بكل واحد منهما ، من وجه دون وجه، أولى من العمل بأحدهما من كل وجه دون الثاني)(٢٧) .

وضرب مثلاً حديثان متعارضان في ذم المبادرة إلى الإدلاء بالشهادة وفي مدحها ، فرجح أن حقوق الله تمدح فيها المبادرة ، ويتوقف في حقوق العباد إلا أن يدعى للشهادة .

ومن أمثلة ذلك عند الفقهاء : وقت صلاة المغرب هل هي عند غياب الشمس أم غياب الشفق . وردت أحاديث بهذا وهذا ، وأدعى البعض النسخ ، لكن الصحيح أن نجمع بين الأحاديث .

قال ابن خويز منداد المالكي البصري :

(ولا نعلم أحداً من المسلمين تأخر بإقامة المغرب في مسجد جماعة عن وقت غروب الشمس ، وأحاديث التوسعة تبين وقت الجواز ، فيرتفع التعارض ويصح الجمع ، وهو أولى من الترجيح باتفاق الأصوليين ، لأن فيه إعمال كل واحد من الدليلين ، والقول بالنسخ أو الترجيح فيه إسقاط أحدهما .)(٢٨) .

---

(٢٧) المحصول ٤٠٦/٥ .

(٢٨) نقلا عن تفسير القرطبي ١٩٨/١٠ .

وعندي أن هذا يتفرع على عدد أسباب الجمع ، كالاحتياط ، مثل ما فعل البخاري في الفخذ هل هو عورة أم لا ؟ أو نسبية الزمان والمكان ، أو نسبية الظرف المحيط ، كأيام الفتن التي يستثنى فيها ما لا يكون أيام السعة ، والأمثلة الدعوية موجودة في كل أبواب فقه الدعوة ومرتبطة بقواعد أخرى ، وستأتي في قسم جماع السياسات .

والميل إلى الجمع والقول بأولويته هو مذهب القرافي أيضاً ، وعنده :
(إذا تعارض دليلان ، فالعمل بكل واحد منهما من وجه : أولى من العمل بأحدهما دون الآخر)[٢٩] .

فهو وإن قال بترجيح ما تعددت أدلته ، إلا أنه يقول بأولوية الجمع .

☐ ومع كل ذلك فقد يستغلق الأمر ، ويحار المجتهد ، بحيث لا يستطيع الترجيح، فتدعوه التقوى إلى التوقف .

بل جعل الرازي تردد الفقيه بين قولين من الفطنة ، بحيث يتعذر عليه الترجيح بينهما ، كما وقع للشافعي في سبع عشرة مسألة .

وعند الرازي (أن كل من كان أغوصَ نظراً ، وأدقَ فكراً ، وأكثر إحاطة بالأصول والفروع ، وأتم وقوفاً على شرائط الأدلة : كانت الإشكالات عنده أكثر .

أما المُصِرُّ على الوجه الواحد - طول عمره- في المباحث الظنية بحيث لا يتردد فيه : فذاك لا يكون إلا من جمود الطبع ، وقلة الفطنة ، وكلال القريحة ، وعدم الوقوف على شرائط الأدلة والاعتراضات)[٣٠] .

وجعل الرازي ذلك من تقوى الشافعي ، من وجهين :
(الأول : أنه لما لم يظهر له فيه وجه الرجحان : لم يستح من الاعتراف بعدم العلم ، ولم يشتغل بالترويج والمداهنة، بل صرّح بعجزه عما هو عاجز فيه ، وذلك لا يصدر إلا عن الدين المتين . كيف وقد نقل عن عمر رضي الله عنه اعترافه بعدم العلم ، في كثير من المسائل، وجميع المسلمين عدوا ذلك من مناقبه وفضائله) .

والثاني : وهو أن الشافعي (لم يقل ابتداء أني لا أعرف هذه المسألة ، بل وجد المسألة واقعة بين أصلين ، فذكر وجه وقوعها بينهما ، وكيفية اشتباهها

---

(٢٩) الذخيرة ١٢٨/١ .
(٣٠) (٣١) المحصول ٣٩٥/٥ .

بهما ، ثم لما لم يظهر له الرجحان : تركها على تلك الحالة ، ليكون ذلك بعثاً له على الفكر بعد ذلك ، وحثاً لغيره من المجتهدين على طلب الترجيح .

وهذا هو اللائق بالدين المتين ، والعقل الرصين ، والعلم الكامل ، بل من أنصف واعترف بالحق : علم أن ذلك مما يدل على رجحان حاله على سائر المجتهدين في العلم والدين .)[٣١] .

وهذا إذا كان المجتهد فرداً سائباً ، أو داعية بين دعاة غُراة عن علوم الشريعة ، وهو نادر الحصول ، وأما في الأحوال الدعوية الشائعة فإن المجتهد لا يستسلم ، ولا يترك الدعاة والقيادة حيارى بين القولين مثله ، بل يسلك سبيل التشاور مع فقهاء آخرين من الدعاة ليرجحوا معه ، وربما أنقدح له هو نفسه وجه الترجيح عبر لمعة يأتي بها فوران الحوار المشترك وحماوة معركة الرأي ، وسنعيد ذكر هذا التشاور مرة ُأخرى في آخر الكلام عن المنهجية ، لأن عملية الاجتهاد ما زالت في أولها رغم بلوغنا إلى هذا الحد المتقدم ، فيكون التشاور مخرجاً من غموض آخر ربما تأتي به بقية مباحث ومراحل عملية الاجتهاد .

وكل هذا الإنهاك المتمثل في تجميع الرأي الاجتهادي إنما يمثل المرحلة الأولى من منهجية الاجتهاد فقط ، ولا تستغرب ذلك ، لأننا لا نتحدث عن اجتهاد في قضية بسيطة يمكن أن يفتي المجتهد فيها إذ هو جالس بعد صلاته فيسأله سائل عن أمر واضح فيجيبه متمكناً مطمئناً قبل انصرافه ، إنما نتحدث عن إفتاء في ُأمور عظام تسميها لغة الفقه " النوازل " ، وهي التي تبلغ القلوب عندها الحناجر ، وقد وقعت لي مراراً، وسأثبت في آخر هذا الكتاب نماذج منها عصرتني عصراً ، مثل :

- فتوى تحرير الكويت بجيوش إسلامية لا غربية .
- وإفتاء المجاهدين برفض الصلح مع يهود ، وهو أمر يختلف عن تدبيج مقالة سياسية ترفض الصلح يأخذ منها القارئ ويدع ، إنما هذا إفتاء في أمر أرواح ودماء .

فهذه الأمور من كبرى " النوازل " في الحقيقة ، وأنا أتحدث عن اجتهاد في مثل هذا المستوى من التعقيد وإثارة الالتباس ، وأما الاجتهاد في صرف فلسين وتحصيل أدبين فيتناوشه مؤذن مسجدك .

ففي مثل هذه " النوازل " تكون رحلة الفقيه في منهجية الاجتهاد الدعوي طويلة ، وما سردناه ليس إلا الخطوة الأولى فيها المتمثلة في تجميع الرأي

الاجتهادي ، ثم ستنعطف المنهجية به إلى رؤية الاحتياط ، والعرض على المنطق الفقهي ، والتماس التيسيرات والوسطية النسبية، في أمور أخرى.

وفي " تجميع الرأي " افترضنا أنه وجد أشياء من الأدلة وأبعاضها يتعلق بها إن لم يجد النص الواضح والقياس الجلي ، بل وغير الجلي ، لكن ما العمل إذا رجع بعد جولته بدون شيء ، ولم يجد دليلاً البتة ؟

هنا تقول القاعدة الفقهية أن " التحري يقوم مقام الدليل الشرعي عند انعدام الأدلة "

وذكر علي الندوي في القواعد(٣٢) أنها في بدائع الصنائع للكاساني(٣٣).

ثم قال :

(إن التحري لغة : هو الطلب والابتغاء . فلانٌ يتحرى : أي يتوخى ويقصد. وتحرّى فلان بالمكان : أي تمكث . وفي قوله تعالى " فأولئك تحروا رشدا " أي توخّوا وعمدوا.) (٣٤) وأحال على الجوهري في الصحاح (٣٥) قال (أما الفقهاء : فقد ذكروا عدة تعريفات للتحري، كلها بألفاظ متقاربة تفضي إلى معنى واحد تقريبا. منها ما ذكره النسفي - رحمه الله- : بأن التحري هو التمسك بطرف وناحية من الأمر عند اشتباه وجوهه والتباس جوانبه . وقال الإمام السرخسي : التحري في الشريعة عبارة عن طلب الشيء بغالب الرأي عند تعذُّر الوقوف على حقيقته .. وهو دليل يتوصل به إلى طرف العلم ، وإن كان لا يتوصل به إلى ما يوجب حقيقته.)(٣٦) .

قال : (وأصل هذه القاعدة في الحديث النبوي ، حيث قال عليه الصلاة والسلام " إذا شك أحدكم في صلاته فليتحر الصواب، فليتم ما عليه ثم ليسلم ثم يسجد سجدتين) .

ومن ألفاظ الكاساني أنه (يصار إلى التحري ، لأنه عند انعدام الأدلة قام مقام الدليل الشرعي .) .

---

(٣٢) القواعد ٣٨٩ .

(٣٣) البدائع /٣٧٢ .

(٣٤) البدائع /٣٨٩ .

(٣٥) الصحاح ٦/ ٢٣١١ .

(٣٦) وأحال على طـلبة الطلبة في اصطلاحات الفقهاء للنسفي نجم الدين عمر بن محمد/٩٠، وعلى المبسوط ١٨٥/١٠ .

ومن تطبيقاتها عند الكاساني (إذا اشتبهت عليه القبلة ، فإن مـال قلبه إلى شيء : عمل به ، لأنه جعله كالثابت بالدليل وإن لم يستقر قلبه على شيء .)[٣٧].

(فالتحري سائغ في الأقوال والأفعال ، كما روي ذلك عن ابن الجوزي رحمه الله. إلا أنه لا يجوز اللجوء إليه فيما لا يجوز عند الضرورة ، كما أشار إلى ذلك المحققون ، وصاغوا قاعدة تفصح عن هذا المعنى ، فقد جاء في كتاب الأصل للإمام محمد بن الحسن الشيباني " إن التحري يجوز في كل ما جازت فيه الضرورة " .)[٣٨].

(وعبر عنها العلامة الكاساني بقوله : " إن كل ما لا يباح عند الضرورة : لا يجوز فيه التحري")[٣٩].

(وذكرها العلامة ابن القيم بعنوان " ما تبيحه الضرورة يجوز الاجتهاد فيه حال الاشتباه ، وما لا تبيحه الضرورة فلا. ")[٤٠].

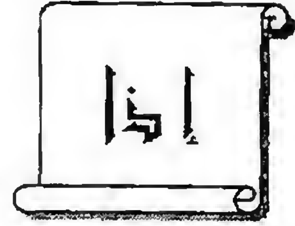
لكن هذا التحري الذي هو أقرب ما يكون إلى أن يوصف بأنه " فراسة فقهية " تقود المجتهد إنما يصلح أن يكون في قضايا صغيرة بسيطة ، وأما النوازل الكبرى التي تحدثنا عنها فشأنها أبعد من أن يكفي فيها التحري بمعناه هذا . ۞

---

(٣٧) بدائع الصنائع ٣٧٣/١ نقلا عن الندوي/٣٩٠ .

(٣٩) قواعد الندوي / ٣٩٠ ، و أحال على بدائع الفوائد ٢٨/٤ .

(٤٠) قواعد الندوي / ٣٩٠ ، و أحال على بدائع الفوائد ٢٨/٤ .



استوفى من يروم الاجتهاد في قضيةٍ تجميعَ الرأي الاجتهادي فإنه ينتقل إلى مرحلة ُأخرى يتبع فيها منهجية ُأخرى يحاول عبرها تيسير الحكم الذي سيفتي به إذا كان هناك سبب لهذا التيسير، كأن يرى فيه تكليفاً مرهقاً ، أو نوع إكراه، أو تأديته إلى مضرة غير مقصودة ، فهو يظل يسأل نفسه هذه الأسئلة وما يقرب منها ، وقد يجد بعد التأمل إمضاء الرأي الذي تشكل عنده في المرحلة الأولى ، لأنه لم يجد فيه وجها من وجوه العَنَت والمفاسد الجانبية ، أو يلمس شيئاً يقتضي الرفق والتخفيف ، فيلجأ إلى النحت من شدة الحكم ، وهناك قواعد تضبط سلوكه هذا ، ولكن الأمر يبقي في النهاية تابعاً لفراسته ودقة تقديره ، ومن هنا تأتي صعوبة الصنعة الاجتهادية ، لأن الأمر لو كان ميكانيكياً وحسابياً وفق معادلات ثابتة لتكفل برنامج الكمبيوتر بالإفتاء ، **ولكن الاجتهاد ذوق وتخمين وانطباع تجريبي وتفرّس ، وسعة الخيال تؤثر فيه ، والافتراض ركن فيه ، والزعم أصل ، والظن أرحب ، والجزم قليل .**

☐ بعلمنا ندفع جهلهم . . . ولكن نركب النسيم لا العواصف

ومبتدأ التيسير : إرادة ربانية مَنّ الله بها في قوله عز وجل : (يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ)[١] ، وأكدها بقوله : (يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفاً)[٢] .

وفي وصية النبي صلى الله عليه وسلم أن " يسّروا ولا تعسروا ، وبشّروا ولا تنفروا " .

وما ُخيّر النبي صلى الله عليه وسلم بين أمرين إلا اختار أيسرهما .

ووردت القاعدة في عبارة الفقيه الحنفي قاضي خان ، ونصها : (إن المبتلى من امرين : يختار أهونهما)[٣] .

---

(١) البقرة / ١٨٥ .
(٢) النساء /٢٨ .
(٣) من كتاب مخطوطة شرح الزيادات له ، نقلا عن علي الندوي في القواعد /١١١ .

و وفاة قاضي خان عام ٥٩٢هـ ، فتكون القاعدة أقدم من العز بن عبدالسلام ومن تقريرات ابن تيمية ، وهما أكثر من دندن حول التيسير .

بل التيسير هو مذهب جمهور الفقهاء منذ صدر الفقه ، واستمرت الفتوى تراعيه على توالي أجيال الفقهاء ، ولم يخالف إلا متنطع لم تصادف تشديداته القبول ، لكن أدب التدوين في القديم كان يفضل ذكر الآيات والأحاديث عناوين تفصح عن المفهوم دون اختراع اصطلاح أو كلام من الفقهاء أنفسهم ، تواضعاً وحذراً من اختلاطه بنصوص الشرع ، ومذهب الإمام أحمد في ذلك واضح ، وكلام أبي زرعة الرازي كثير، وأصحاب أبي حنيفة هم أول من غامر بوضع الكتب ووضع الاصطلاحات ، فكانوا رواداً في ذلك ، ولهم الفضل في ابتداع هذه السُنّة الحسنة التي استمرت تنمو حتى أصبحت كماً هائلاً من المنطق الفقهي هو أظهر ما يمكن أن تفتخر به المعرفة الإنسانية .

والتيسير كامن أيضاً في حديث : " سدّدوا وقاربوا " المشهور .

قال ابن حجر : (قال ابن حزم في كلامه على مواضع من البخاري : معنى الأمر بالسداد والمقاربة أنه صلى الله عليه وسلم أشار بذلك إلى أنه بُعث ميسراً مسهلاً ، فأمر أمته بأن يقتصدوا في الأمور لأن ذلك يقتضي الاستدامة عادة)(٤) .

فالتشديد والتنطع يمكن أن يحسنهما كل أحد ، ولكن صفة ديننا اليسر ، فمن ثمّ نميل إليه في اجتهاداتنا ، ما لم يكن الموقف عقائدياً فتكون الصلابة التامة واجبة ، وما لم يتعلق الأمر بسمعة الدعوة ونقائها أو يتعلق بمقاصد الشريعة العامة ، **فإن القلوب المؤمنة تشهد معاني العدل والخير والعفاف والإصلاح قبل نطق المجتهدين ، والعزائم أمانات في أعناق الدعاة عليهم أن يؤدوها في القضايا التي يتبعهم فيها الأتباع بطاعة أو اقتداء .**

وكان من الفقهاء من زعم أن الورع يكون بالخروج من خلاف الفقهاء بالأخذ بأشد أقوالهم ، فانبرى له فقيه غرناطي ملأت الممارسة قلبه وعياً ، فرده بما أعجبني وقال : (إن حاصل الورع في مسائل الخلاف : الأخذ بالأشد ، وتتبع شدائد المذهب لا يقصُر عن تتبع رُخَصها في الذم ، فإذا كان تتبع الرخص غير محمود ، بل قد حكى ابن حزم الإجماع على أنه فِسق لا يَحل ، فتتبع الشدائد غير محمود أيضاً، لأنه تنطع ومشادة في الدين .)(٥) .

---

(٤) فتح الباري ٣٠٦/١ طبعة السلفية

(٥) المعيار المعرب ٣٦٩/٦

فليحذر فقهاء الدعوة من التزام التشديد فيما يفتون به الدعاة ، فإن النفس الإنسانية هي النفس ، قد تكل وتمل ، فيكون في التشديد التنفير .

واستحسن ابن حجر (الوقوف عند ما حدّ الشارع من عزيمة ورخصة ، واعتقاد أن الأخذ بالأرفق الموافق للشرع أولى من الأشق المخالف له)[٦] .

ساقه استنتاجاً من حديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا أمرهم : أمرهم من الأعمال بما يطيقون .

ويشهد له حديث البخاري المشهور الذي فيه سؤال سلمان أم الدرداء رضي الله عنهما عن تبذلها وقولها : أخوك أبوالدرداء ليس له حاجة في الدنيا ، ثم قول سلمان له : إن لربك عليك حقاً، ولنفسك عليك حقاً ولأهلك عليك حقاً ، فأعط كل ذي حق حقه ، وأمره له بالإفطار وتأخير قيامه لصلاة الليل .

قال ابن حجر (وفيه جواز النهي عن المستحبات إذا خشي أن ذلك يفضي الى السآمة والملل وتفويت الحقوق المطلوبة الواجبة أو المندوبة الراجح فعلها على فعل المستحب المذكور ، وإنما الوعيد الوارد على مَن نهى مصلياً عن الصلاة مخصوص بمن نهاه ظلماً وعدواناً)[٧] .

وحديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أصرح من ذلك ، وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم : ألم أُخبر أنك تصوم النهارَ وتقوم الليل ؟ فقلت : بلى يا رسول الله . قال : فلا تفعل . صُم وأفطِر ، وقُم ونَم ، فإن لجسدك عليك حقاً.)[٨] .

فالتعبير الصريح " لا تفعل" : تيسير وتخفيف. والمناسبة تقذف في قلب الظاهري أن ترك هذه المستحبات ، أو التقليل منها بالأحرى ، إنما يكون إذا أدت تقصيراً في حقوق الزوجية من جانبي الرجل والمرأة معاً ، أو إذا ولدت مللاً يضر الشخص نفسه ويقعد به عن المداومة ، **ولكن القياس الجلي يجيز للدعاة - إن لم يوجب عليهم - مثل هذا التقليل من النوافل ومستحبات العبادة من أجل رصد أوقاتهم وطاقتهم البدنية لخدمة قضايا الإسلام وتوفير مصالح المسلمين ، وليس السفر أو المؤتمر أو الاجتماع اليومي الإداري بأقل أجراً من التهجد أو التلاوة إن شاء الله ، ولكن الفرديين لا يستوعبون هذا المدرك**

---

(٦) فتح الباري ٩٠/١ طبعة السلفية .
(٧) فتح الباري ٢٤٩/٤ طبعة السلفية .
(٨) فتح الباري ٢٥٦/٤ طبعة السلفية .

الفقهي الصحيح ، ولذلك لم تزل منهم انتقادات للدعاة مبنية على وهم وجهل بالموازنات وفقه التيسير .

لكن منهجية التيسير هذه ليست جداراً تستند إليه أكتاف المستريحين الذين تتعبهم عزائم الشرع والدعوة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ولا هي إيماءة إلى جمهور الناس أن يطلبوا من الدعاة المواقف الليّنة التي تلتقي مع أهوائهم ، فإن الحق أحق أن يقال وأن يُتّبع ، وإن أبعد مبالغات المجتهد في التيسير تظل شديدة الوطأة على الدنيويين وقليلي التقوى ، ولن ينفكوا عن وصف ما عليه الدعاة من فهم سليم بالشدّة والحدّة والتطرف والتضييق والرجعية والأصولية ، مع أنه ليس معنا إلا الحق ، وذلك لأن الحق شديد بذاته ، وهو ثقيل الوقع على النفوس الغافلة والمسترخية ، ولا نجد لنا ولهم مثلاً إلا ما في بعض كلام فقيه الكوفة التابعي إبراهيم النخعي رحمه الله لما قالت له امرأة :

(يا أبا عمر: أنتم معشر العلماء أحدُّ الناس .)

فقال لها :

(أمّا ما ذكرتِ من الحِدّة : فإن العلم معنا ، والجهل مع مخالفينا ، وهم يأبون إلا دفع علمنا بجهلهم ، فمن ذا يطيق الصبر على هذا ؟)[٩] .

فهي شدة طبيعية نتاج هذا التدافع ، ولسنا في رواق فلاسفة يمكن أن يتهمهم أحد بالطوباوية ، وإنما نحن في ساحة أداء إسلامي يقودنا فيها العلم النازل من السماء ، **ومن شأننا المفاصلة ، والوضوح ، والاستقلال ، والجزم ، والعزم ، والصلابة ، والإنكار** ، والصراحة ، **فأخذوا يسمون ذلك حِدّةً وتطرفاً وآثار سجون ، وردود فعل ، وتشنجات مظلوم** ، وما ثمّ إلا الحق ننطق به وندعو إليه ، وما ثمّ غير إفتاء مالك ، وواضحات الشافعي ، وصوادح هتف بها المزني وسحنون..!

❑ الاستحسان . . . أول منهجية التيسير

وأول خطوة في منهجية التيسير أن يفحص الفقيه القياس إن كان قد لجأ إليه ، فيسأل نفسه : هل أدت النتيجة القياسية التي توصل إليها إلى إيقاع حرج على المستفتي ، أو نوع ضرر؟

---

(٩) جامع بيان العلم و فضله لابن عبد البر ١/٦٠ .

فإن وجد شيئاً من ذلك : أخذ بالاستحسان ، وأوقف النتيجة القياسية، وخالفها ، بأن يقتبس معنى تشير إليه المصلحة أو الضرورة ، أو إذا وجد قولاً لصحابي يخالف القياس الذي استعمله لكنه يرفع الحرج عن الناس ويكون أرفق بهم : أخذ بقول ذلك الصحابي .

وهذا المقدار من المعاني هو المشهور الذي توجز به قصة الاستحسان عند جمهور الفقهاء، ومنهم من جعل تخصيص العام الذي يؤدي إلى حرج داخلاً أيضاً في مسمى الاستحسان .

قال ابن العربي : (وعلماؤنا من المالكية كثيراً ما يقولون : القياس كذا ، في مسألة ، والاستحسان كذا .

والاستحسان عندنا وعند الحنفية هو العمل بأقوى الدليلين .) .

وذكر أيضاً : (أن العموم إذا استمر والقياس إذا أطّرد فإن مالكاً وأبا حنيفة يريان تخصيص العموم بأي دليلٍ كان من ظاهرٍ أو معنى .

ويستحسن مالك أن يخصّ بالمصلحة .

ويستحسن أبوحنيفة أن يخص بقول الواحد من الصحابة الوارد بخلاف القياس.)[١٠] .

لكن قصر معنى الاستحسان على الاستثناء من القياس أشهر ، وكذلك جعل الضرورة والحرج سبب ذلك أشهر .

قال العلامة الحصيري ، شيخ الأحناف في وقته ، المتوفي عام ٦٣٦هـ : (إن ترك القياس في موضع الحرج والضرورة جائز ، لأن الحرج منفي ، ومواضع الضرورات مستثناة من قضيّات الأصول .)[١١] .

وهذا هو الاستحسان بلا شك .

والبحوث المعاصرة تأخذ بالمعنى الموسع للاستحسان تارة ، وتجري مع الأشهر تارة .

فعدنان محمد جمعة يدخل معنى التخصيص فيه، ويقول شارحاً :

(قد ثبت من استقراء الوقائع وأحكامها أن اطراد القياس ، أو استمرار العموم، أو تعميم الكلي : قد يؤدي في بعض الوقائع إلى تفويت مصلحة الناس ، لأن هذه الوقائع فيها خصوصيات ، وتلابسها ملابسات تجعل الحكم

---

(١٠) أحكام القرآن ٧٥٥/٢ .

(١١) مخطوطة شرح الجامع الكبير ٣٤/١ نقلا عن الندوي في القواعد /١١٢ .

فيها بموجب القياس أو العام أو الكلي يجلب المفسدة ، أو يفوت المصلحة، أو يوقع في الحرج .

فمن العدل والرحمة بالناس أن يفتح للمجتهد باب العدول في هذه الوقائع الخاصة عن حكم القياس ، أو العام ، أو الكلي ، إلى حكم آخر يحقق المصلحة ويدفع المفسدة .

وهذا العدول المقصود به درء المفاسد وجلب المصالح ورفع الحرج هو الذي نسميه الاستحسان)[١٢] .

وبعبارة أوضح : إنه نفس تطبيق مبدأ سد الذريعة : لكن سد الذريعة يكون تجاه ما ثبت بنصوص شرعية وهذا الاستحسان يكون تجاه ما يؤدي إليه القياس أو غيره من القواعد . فالمنطق واحد ، والاشتقاق متجانس ، فإذا جاز وقف العمل بنص : كان وقف العمل بمؤدى القياس أجوز وأظهر وأقرب ، مادام ذلك لا يكون عن هوى وإنما ارتياداً للأصلح ، وإلى هذا الفهم للاستحسان ينبغي أن نذهب ، وبه يجب أن نعمل إن رأينا حرجاً يتولد من القياس .

وأبو زهرة في اقتباساته وتقريراته يركز على الاستثناء من القياس ، وهو يتحفنا في كل فصول بحثه الأصولي بملاحظات نقدية عالية المستوى تدل على سعة اطلاع وحضور ذهن واستقلال نظر يمكنه من الترجيح .

قال رحمه الله :

(عرّفه أبو الحسن الكرخي فقال : هو أن يعدل المجتهد عن أن يحكم في المسألة بمثل ما حكم به في نظائرها ، لوجه أقوى يقتضي العدول عن الأول .

وهذا التعريف أبين التعريفات لحقيقة الاستحسان عند الحنفية ، لأنه يشمل كل أنواعه ، ويشير إلى أساسه ولبّه ، إذ أساسه أن يجئ الحكم مخالفاً قاعدة مطردة لأمر يجعل الخروج عن القاعدة أقرب إلى الشرع من الاستمساك بالقاعدة ، فيكون الاعتماد عليه أقوى استدلالاً في المسألة من القياس .

وهذا التعريف يصور لنا أن الاستحسان كيفما كانت صوره وأقسامه يكون في مسألة جزئية - ولو نسبياً- في مقابل قاعدة كلية ، فيلجأ إليه الفقيه في هذه الجزئية لكيلا يؤدي الإغراق في الأخذ بالقاعدة التي هي القياس إلى الابتعاد عن الشرع في روحه ومعناه)[١٣] .

---

(١٢) لعدنان محمد جمعة في كتاب رفع الحرج في الشريعة /١٤٢ .

(١٣) أصول أبي زهرة /٢٤٥ .

(أو بعبارة أدق : ترجيح للاستدلال المرسل بالمصلحة على القياس ، فهو إذن متلاق مع المصلحة المرسلة . أو هو ترك العسر لليسر ، كما ذهب السرخسي .) .

إذن هو شيء مماثل تماماً لقاعدة سد الذرائع ، بيد أن سد الذرائع يكون تجاه أحكام شرعية وردت فيها نصوص ، والاستحسان تجاه أحكام مستنبطة بالقياس . هكذا أفهمه في ضوء شرح أبي زهرة .

ويشرح ذلك ما أورده أبو زهرة عن محمد بن الحسن الشيباني أن أبا حنيفة (كان يقيس ما استقام له القياس ، فإذا قبح القياس : استحسن) .

وإلى تعريف الحنفية مال أبو زهرة ، وبه أخذ ، أما المالكية فقد تعددت تعريفاتهم ، ولكن ابن رشد منهم يوافق الحنفية في تعريفهم ، ويذهب إلى أنه (طرح لقياس يؤدي إلى غلو في الحكم ومبالغة فيه ، فعدل عنه في بعض المواضع لمعنى يؤثر في الحكم يختص به ذلك الموضع .)[١٤] .

ومن الأمثلة عليه :
(أن القياس يوجب أن يكون الشهود عدولاً في كل قضية معروضة للنظر بين يدي القضاء ، لأن العدالة هي التي ترجح جانب الصدق على جانب الكذب ، حتى يلزم القضاء بالحكم ، ولكن إذا كان القاضي في بلد لا يوجد فيه عدول : فإنه يجب أن يقبل شهادة من يوثق بقوله في الجملة ، حتى لا تضيع الأموال والدماء .) .

وكذا ضربوا مثلا بضرورة انكشاف المرأة للطبيب من باب الضرورة .

وبهذا القدر من التعريفات والشرح وبالمثلين ، يمكننا أن نفهم الاستحسان على أنه قاعدة أصولية معتبرة ، وما سوى ذلك من أقوال الفقهاء فيه فتفريعات وتقسيمات تزيد الأمر التباساً ، ولا أرى الخوض فيها ، ويبدو أن إنكار الشافعي للاستحسان مُراد به ما يكون من غلو من البعض ربما يردون معه النصوص استحساناً ، والله أعلم .

والواضح من المثلين أن فقه الدعوة محتاج لهذا المنحى الاستحساني ، فقبول المفضول كداعية أو متعاون مماثل لقبول القاضي الشاهد ، بل تأميره أحيانا ، وكثير من شروط التوثيق، تسهيلاً أو تشديداً : يمكن تخريجها هذا

---

(١٤) أصول أبي زهرة /٢٤٥ .

التخريج ، وكذا أحكام المداراة التربوية ، ومداراة الظالم ، ومن يأبى أن يستحسن في مثل هذا فليخرجها على قواعد رفع الحرج والمصالح وسد الذرائع ، فإن النتائج واحدة .

وهناك من الفقهاء من يجعل نفسه في طرف مقابل ويزعم أن الاستحسان الذي عناه أبوحنيفة هو ترك القياس من غير دليل ، كما قال الشيرازي مثلاً ، وأبطله وروى إنكار متأخري الحنفية له .

ولكن (هذا الاستحسان الذي يتصوره الشيرازي ويعرّفه ويحكم عليه بالبطلان هو استحسان لم يقل به أحد من العلماء ممن نعرف.)(١٥) .

والشيرازي إنما هو نموذج لآخرين رووا هذا التعكير على معنى الاستحسان .

وكأن كلمة الشافعي في نفي الاستحسان قد أفزعت الفقهاء والناس مذ قال : من استحسن فقد شرع ، فترى الشافعية يزيدون إلى حماسته حماسةً أخرى ويضاعفونها أضعافاً كثيرة حتى لكأنهم أمام جلاوزة يريدون نحت الشريعة من نافذة الاستحسان ، ونرى بمقابلهم من يتخندق ويدافع عن أرض الاستحسان باستماتة وتكلف ويلوي الحجج ويذبحُ أصول المنطق قرباناً لجزئية من أصول الفقه .

والأمر أراه أقرب من ذلك وأيسر فقد ذهل الطرفان عن حجة هي لهما معاً ناصرة ، وتكمن في تحكيم التقوى وجعلها هي الشاهدة ، فالاستحسان أصل صحيح ، ولكن قد يساء تطبيقه والعمل به ، وتظهر دائماً صورة فقيهين ، فقيه تملكه التقوى ويأخذ خوف الله واحترام حرامه بمجامع قلبه ، وآخر يترصد عند ركن المسارقة أو بين أرجل كراسي العروش وقد استعد ليعين كل متملص من جوازم الشرع ، من لاه أو مبتدع أو ظالم ، فيلقنه أرجوزة الاستحسان ويرقيه بها .

فأي حرج على الأول أن يستحسن وقد فاض نور قلبه فأراه رجحاناً لمعنى تتحقق به عبوديته على وجه أعمق أو يقترب به من الإنصاف خطوة ؟ ومَن الذي يصد الثاني عن التفافاته وتسوراته إن أوصد الشافعي تلقاءه باب الاستحسان ؟

---

(١٥) من تعليقات د. محمد حسن هيتو على كتاب التبصرة لأبي إسحاق الشيرازي /٤٩٢ .

والعجيب أن سليقة الناس تميل إلى مثل هذا الميزان ، إذ لم تفتأ أجيال المسلمين تعمل به ، فيأخذون أقواله الأئمة بثقة إذا اشتهروا بتقوى وعبادة ، ويلبثون في ساحة الحيرة والشك والرفض إذا تكلم طارئ مداهن للظلمة ، وقد عجز الأصوليون عن مواكبة الناس في موازين البداهة هذه فأطالوا دربهم وهو أقرب ، وكان من الممكن أن يضعوا شروطاً للاستحسان توجب أن يقول به فقيه معروف بالتقوى ومتانة الدين والزهد ، فإن هذا الشرط هو مظنة عدم التلاعب ، وما كان ينبغي الدخول في حلقة مفرغة من الجدل حول الاستحسان ، وليس يصح أن يقال أن قضية التقوى نسبية والناس تختلف في إثباتها ويتنافس الفقهاء في زعمها لأنفسهم ، لأن الاتّباع والاجتهاد أمران دينيان ، والفتوى إنما تكون لأناس يتدينون ، ولا تخفى على المتدين علامة الفقيه التقي البريء من لوثة المداهنة ، ومن يريد من الناس أن يتملص من قيود الشرع فما أنت بصادٍّ له ، ويؤديه هواه إلى تضعيف الفقيه الثقة ، وتوثيق علماء السوء ، عن عمد وعلم ، وأما في مجال فقه الدعوة فإن الدعاة أعرف بعلمائهم ، ويزول هذا التخوف كلياً .

ومع ذلك ، فإني متخوف من استعمال الاستحسان ، بسبب مثل هذه الاعتراضات ، وأنا أرى أنه يمكن رد أكثر تطبيقاته إلى المصالح المرسلة ، وإن زعموا أنه يخالفها من جهة كونه ينصبّ على الاستثناء من القواعد ، والمصالح تجري مع القواعد ، أو يمكن رده إلى القياس ، وإن زعموا أن الاستحسان هو العمل بأقوى القياسين ، وأنا مقتنع بالاستحسان في قرارة نفسي ، وبخاصة على أحد تأويلاته التي تريد به أنه دليل ينقدح في نفس المجتهد لا تساعده العبارة عنه ولا يقدر على إظهاره ، ولكن فقيه الدعوة قد يثق بنفسه وبأهليته فيميل إلى هذا الانقداح ، ثم يثق به إخوانه ، ولكن كيف يثق به الغريب عن معاني الدعوة ، الذي لم يذق طعم العمل ولا مرارة الفتن ولا اكتوى بنار المحن ؟ إذن سيشنعون عليه ويتهمونه بتهمة التشريع ، ويستدلون بمقالة الشافعي : من استحسن فقد شرع ، **لذلك أميل إلى الخروج من الخلاف سداً للذريعة في زمن قلّ فيه الإنصاف وشاع التسرع في الاتهام وساد الجهل وسوء الظن ، وأحب لي وللدعاة الذين يجتهدون أن نسند التيسير إلى المصالح والضرورة مباشرة ، فإن ذلك أدعى للستر وأمنع لغيبة من مترصدين لا يرحمون ويستترون خلف ما تشابه من اصطلاحات الأصول .**

❑ والاستثناء الاستحساني يطرأ على تطبيق القواعد الفقهية كذلك

وحتى القواعد الفقهية يطرأ على تنفيذها والعمل بها الاستثناء الاستحساني ، فالقواعد - عند مصطفى الزرقا - : (إنما تصور الفكرة الفقهية المبدئية التي تعبّر عن المنهاج القياسي العام في حلول القضايا وترتيب أحكامها . والقياس كثيراً ما ينخرم ويُعدل عنه في بعض المسائل إلى حلول استحسانية استثنائية ، لمقتضيات خاصة بتلك المسائل ، تجعل الحكم الاستثنائي فيها أحسن وأقرب إلى مقاصد الشريعة في تحقيق العدالة ، وجلب المصالح ، ودرء المفاسد ، ورفع الحرج .)(١٦) .

(لذلك يلزم حين إعمال القواعد في الاجتهاد : (استقصاء الفروع المستثناة منها) وكذلك (سبب الاستثناء ، لأنه يدل على دقة النظر الفقهي وإحاطته ورعاية الظروف والملابسات الخاصة في بعض المسائل ، مما يوجب قطعها عن نظائرها الداخلة تحت القاعدة ، وإعطائها حكماً استثنائياً أقرب إلى مقاصد الشريعة بنظر استحساني) كما يقول الأستاذ مصطفى الزرقا (١٧) .

فأيما حكم أولي استنبطه الفقيه الدعوي عبر القواعد الفقهية وفق منهجية تجميع الرأي الاجتهادي : فليعرضه هذا العرض ، وليسأل نفسه عما يكون فيه ربما من حرج وتوليد ضرر ، ليستثني ، يقوده الاستحسان .

✍ سد الذريعة عنوان الشريعة البديعة

ثم يميل الفقيه إلى تكرار فعل المقابلة والعرض الذي سلف ، لكن من باب سد الذرائع ، ليرى إن كان هناك ما يدعو إلى توقفه عن إمضاء صياغته الأولى للحكم إذا كان يؤدي إلى ضرر، وهو مشابه للاستحسان ، ولكن الفحص هنا يتناول المعنى المستنبط من العمل بقاعدة المصلحة المرسلة ، في الأغلب ، وهو الذي ركز عليه ابن القيم بخاصة ، أو المعنى الذي هو وسيلة إلى حكم من الأحكام ، فيكون إلغاء العمل بالمصلحة أو الوسيلة لتأديتها إلى ضرر .

وقد أوجز أبو زهرة كلام الفقهاء الأولين في سد الذريعة فقال :

---

(١٦) عن مقدمته لكتاب أبيه في القواعد/٣٤ .

(١٧) في مقدمته لكتاب والده /١١ .

(هذا أصل من الأصول التي ذكرتها الكتب المالكية والكتب الحنبلية . أما كتب المذاهب الأخرى فإنها لم تذكرها بهذا العنوان ، ولكن ما يشتمل عليه هذا الباب مقرر في الفقه الحنفي والشافعي ، على اختلاف في بعض أقسامه ، واتفاق في أقسام أخرى .

والذريعة معناها : الوسيلة ، والذرائع في لغة الشرعيين : ما يكون طريقاً لمحرم أو محلل ، فإنه يأخذ حكمه ، فالطريق إلى الحرام حرام ، والطريق إلى المباح : مباح ، وما لا يؤدى الواجب إلا به فهو واجب ، فالزنا حرام ، والنظر إلى عورة المرأة الذي يفضي إليه حرام أيضاً . والجمعة فرض ، فترك البيع لأجل أدائها واجب)[18] .

(فالأصل في اعتبار الذرائع هو النظر إلى مآلات الأفعال، فيأخذ الفعل حكما يتفق مع ما يئول إليه ، سواء أكان يقصد ذلك الذي آل إليه الفعل أم لا يقصده ، فإذا كان الفعل يؤدي إلى مطلوب : فهو مطلوب ، وإن كان لا يؤدي إلا إلى شر : فهو منهي عنه.)[19] .

ومن أمثلة ذلك :

نهي النبي صلى الله عليه وسلم الدائن أن يأخذ هدية من المدين لئلا يؤدي إلى ربا .

والنهي عن إقامة الحدود في الغزو لئلا يلتحق المحدود بالمشركين. وعن بيع سلاح وقت الفتن .

وكل الفقهاء والباحثين يذكرون هذه الأمثلة: ابن القيم وغيره من القدماء، وأبوزهرة وغيره من المعاصرين .

وفي كثير من أحوال سد الذرائع : (يلحق الغالب بالعلم القطعي ، لأن سد الذرائع يوجب الاحتياط للفساد ما أمكن الاحتياط ، ولا شك أن الاحتياط يوجب الأخذ بغلبة الظن)[20] .

وتناول الشاطبي ذكر القاعدة في كتابيه ، فذكر في الموافقات أنه (أصل متفق عليه في الجملة ، وإن اختلف العلماء في تفاصيله ، فليس الخلاف في بعض الفروع مما يبطل دعوى الإجماع في الجملة ، لأنهم اتفقوا على مثل

---

(١٨) أصول أبي زهرة/٢٦٨ .
(١٩) أصول أبي زهرة/٢٦٩ .
(٢٠) أصول أبي زهرة/٢٧٢ و معناه في موافقات الشاطبي .

قول الله تعالى " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقُولُوا رَاعِنَا " ، وقوله : " وَلا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ " وشبه ذلك ، والشواهد فيه كثيرة.)[٢١] .

وذكر في الاعتصام أنه قد (جاء في الشرع أصل سد الذرائع وهو منع الجائز لأنه يجر إلى غير الجائز ، وبحسب عظم المفسدة في الممنوع : يكون اتساع المنع في الذريعة وشدته.)[٢٢] .

قيمة هذا النص أنه يتضمن ميزاناً طردياً في المنع يتناسب مع عِظم المفسدة ، وذلك من بديهيات المنطق الفقهي ، لكن النص عليه يزيده ثبوتا ويمنحه قيمة .

والقرافي ، المالكي أيضاً ، ينكر أن يكون الأخذ بقاعدة سد الذرائع من خواص المذهب المالكي ، فقال بعد بعض التقريرات :

(فحاصل القضية : أنا قلنا بسد الذرائع أكثر من غيرنا ، لا أنها خاصة بنا)[٢٣] .

وإنما نسب للمالكية لأن الاصطلاح اصطلاحهم ، كما يبين القرافي نفسه ، وذكر أنه (ربما عبر عن الوسائل بالذرائع ، وهو اصطلاح أصحابنا ، وهذا اللفظ : المشهور في مذهبنا ، ولذلك يقولون : سد الذرائع ، ومعناه : حسم مادة وسائل الفساد دفعاً لها ، فمتى كان الفعل السالم عن المفسدة وسيلة للمفسدة : مَنَع مالك من ذلك الفعل في كثير من الصور، وليس سد الذرائع من خواص مذهب مالك كما يتوهمه كثير من المالكية : بل الذرائع ثلاثة أقسام :

قسم أجمعت الأمة على سده ومنعه وحسمه ، كحفر الآبار في طرق المسلمين فإنه وسيلة إلى إهلاكهم فيها . وكذلك إلقاء السم في أطعمتهم ، وسب الأصنام عند مَن يُعلم من حاله أنه يسب الله تعالى عند سبها .

وقسم أجمعت الأمة على عدم منعه وأنه ذريعة لا تسد ووسيلة لا تحسم ، كالمنع من زراعة العنب خشية الخمر ، فإنه لم يقل به كل أحد ، وكالمنع من المجاورة في البيوت خشية الزنا .

وقسم اختلف فيه العلماء : هل يسد أم لا ، كبيوع الآجال)[٢٤] .

---

(٢١) الموافقات ١٤١/٣ .

(٢٢) الاعتصام للشاطبي /٧٧ .

(٢٣) الذخيرة ١٤٥/١ .

(٢٤) الفروق ٣٢/٢ .

وهذه البيوع يقال أنها تصل إلى ألف مسألة اختص بها مالك وخالفه فيها الشافعي)[٢٥] .

وأكثر من تولع بسد الذرائع : ابن تيمية ، فقد فاق المالكية في ذلك ، وذكر (أن الله سبحانه ، ورسوله : سد الذرائع المفضية إلى المحارم ، بأن حرمها ونهى عنها . والذريعة ما كان وسيلة وطريقاً إلى الشيء ، لكن صارت في عرف الفقهاء عبارة عما أفضت إلى فعل محرم ، ولو تجردت عن ذلك الإفضاء لم يكن فيها مفسدة . ولهذا قيل : الذريعة : الفعل الذي ظاهره أنه مباح وهو وسيلة إلى فعل المحرم.)[٢٦] .

وأكد مراراً أنه (إذا كان من المحرمات ما لو نهي عنه حصل ما هو أشد تحريما منه، لم ينه عنه ، ولم يبحه أيضاً .
ولهذا لا يجوز إنكار المنكر بما هو أنكر منه .)[٢٧] .

- وشواهد هذه القاعدة كثيرة، وبعضها قرآني وسُنّي ، وبعضها استنباطي .
- وأوضح الشواهد القرآنية: الآية الكريمة : (وَلا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ) [٢٨] ، والوضوح الذي نزعمه كامن في صيغة النهي الصريح .

قال القرطبي : (قال ابن عباس : قالت كفار قريش لأبي طالب : إما أن تنهى محمداً وأصحابه عن سب آلهتنا والغض منها ، وإما أن نَسُبَّ إلهه ونهجوه، فنزلت الآية.) .
ثم قال :
(قال العلماء : حكمها باق في هذه الأمة على كل حال ، فمتى كان الكافر في منعة وخيف أن يَسُبَّ الإسلامَ أو النبيَّ عليه السلام أو اللهَ عز وجل : فلا يحل لمسلم أن يسُب صلبانهم ولا دينهم ولا كنائسهم ، ولا يتعرض إلى ما يؤدي إلى ذلك ، لأنه بمنزلة البعث على المعصية ، وعبّر عن الأصنام وهي لا تعقل بـ " الذين" على معتقد الكفرة فيها.) .

و(في هذه الآية ضربٌ من الموادعة ، ودليل على وجوب الحكم بسد الذرائع .)[٢٩] .

---

(٢٥) الفروق ٣٢/٢ .
(٢٦) الفتاوى الكبرى ٢٥٦/٣ .
(٢٧) مجموع فتاوى ابن تيمية ٤٧٢/١٤ .
(٢٨) الأنعام /١٠٨ .

وقال ابن تيمية : (حرم سب الآلهة - مع أنه عبادة- لكونه ذريعة إلى سبّهم لله سبحانه وتعالى ، لأن مصلحة تركهم سب الله سبحانه وتعالى راجحة على مصلحة سبّنا لآلهتهم .)(٣٠) .

❑ وأوضح الشواهد السُنّية : (أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكف عن قتل المنافقين مع كونه مصلحة ، لئلا يكون ذريعة إلى قول الناس : أن محمداً صلى الله عليه وسلم يقتل أصحابه ، لأن هذا القول يوجب النفور عن الإسلام ممن دخل فيه وممن لم يدخل فيه ، وهذا النفور حرام.)(٣١) .

وأصل ذلك ما ورد في قصة ابن أُبي المنافق لما قال ما حكته الآية الكريمة : (لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ) فقال عمر: (دعني أضرب عنق هذا المنافق) .
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم :
(دعه ، لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه .)(٣٢) .

وقال العز بن عبدالسلام : (ألف صلى الله عليه وسلم جماعة على الإسلام بما دفعه لهم من الأموال .
وامتنع من قتل جماعة من المنافقين قد عَرَف بنفاقهم ، خوفاً أن يتحدث الناس بأنه أخذ في قتل أصحابه فينفروا من الدخول في الإسلام .
فهذه كلها مصالح أُخرت لما في تقديمها من المفاسد .)(٣٣) .

❑ **ومن أشهر الشواهد السنية أيضاً : امتناع النبي صلى الله عليه وسلم عن تصحيح بناء الكعبة وفقاً للهندسة الإبراهيمية خوفاً من أن تظن قريش ظن السوء به .**
وقد ترجم له البخاري بباب : (من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه فيقعوا في أشد منه.) .

وأورد فيه حديث " يا عائشة : لولا أن قومكِ حديثٌ عهدهم بكفر لنقضت الكعبة ، فجعلتُ لها بابين : باب يَدخلُ الناسُ ، وباب يخرجون ." ففعله ابن الزبير من بعد ، فهدم الحجاج ما بنى وأعاد الكعبة إلى وضعها الأول .

---

(٢٩) تفسير القرطبي ٤١/٤ .
(٣٠) الفتاوى الكبرى ٢٥٨/٣ .
(٣١) الفتاوى الكبرى ٢٥٨/٣ .
(٣٢) صحيح مسلم ١٩/٨ .
(٣٣) قواعد الأحكام ٥٥/١ .

قال ابن حجر : (والمراد بالاختيار في عبارته : المستحب . وفيه اجتناب ولي الأمر ما يتسرع الناس إلى إنكاره وما يخشى منه تولد الضرر عليهم في دين أو دنيا ، وتألف قلوبهم بما لا يُترك فيه أمر واجب ، وفيه تقديم الأهم فالأهم من دفع المفسدة وجلب المصلحة ، وأنهما إذا تعارضا : بدئ بدفع المفسدة ، وأن المفسدة إذا أُمِنَ وقوعها : عاد استحباب عمل المصلحة)[٣٤] .

وذلك (أن قريشاً كانت تعظم أمر الكعبة جداً ، فخشي صلى الله عليه وسلم أن يظنوا لأجل قرب عهدهم بالإسلام أنه غيّر بناءها لينفرد بالفخر عليهم في ذلك .

ويستفاد منه : ترك المصلحة لأمن الوقوع في المفسدة .

ومنه : ترك إنكار المنكر خشية الوقوع في أنكر منه ، وأن الإمام يسوس رعيته بما فيه إصلاحهم ولو كان مفضولاً ما لم يكن محرماً.)[٣٥] .

ومن الشواهد الاستنباطية : منع بيع كتب أهل الضلالة إذا غنمها المسلمون منهم .

قال الشيباني صاحب أبي حنيفة : (وإذا أصاب المسلمون غنائم فكان فيها مصحف لا يدري أن المكتوب فيه توراة أو إنجيل أو زبور أو كفر، فليس ينبغي للأمير أن يبيع ذلك من المشركين ، مخافة أن يضلوا به فيكون هو المسبب لفتنتهم وإصرارهم على الكفر ، وذلك لا رخصة فيه، وكذلك لا يبيع من مسلم .)[٣٦] .

وأجاز بيعه من رجل ثقة من المسلمين يؤمن عليه أن لا يبيعه من المشركين ، وإلا فمحوه بالماء .

وتمشياً مع الاستدراك المجيز : اقتنت مكتبة المدرسة المستنصرية ببغداد آخر الزمن العباسي كتاب عقيدة هولاكو ، وكلها كفر ، وإنما جاز ذلك لكونها مودعة في مكان مجمع الفضلاء ، ليدرسوها ويحذروا المسلمين مما فيها ، وقد جعلتُ هذه الحيازة في كتابي عن "منهجية التربية الدعوية " دلالة على السلوك الحضاري الرفيع وصحة منهجية البحث آنذاك .

---

(٣٤) فتح الباري ٥٢٤/٣ طبعة السلفية .
(٣٥) فتح الباري ٢٧١/١ طبعة السلفية .
(٣٦) شرح السير الكبير ١٠٤٩/٣.

قال أبو زهرة :

(وإن الأخذ بالذرائع لا تصح المبالغة فيه ، فإن المغرق فيه قد يمتنع عن أمر مباح أو مندوب أو واجب ، خشية الوقوع في ظلم، كامتناع بعض العادلين عن تولي أموال اليتامى أو أموال الأوقاف خشية التهمة من الناس ، أو خشية على أنفسهم من أن يقعوا في ظلم ، ولأنه لوحظ أن بعض الناس قد يمتنع عن أمور كثيرة خشية الوقوع في الحرام .

ولذلك قيّد ابن العربي في كتابه أحكام القرآن بأن ما يحرم للذريعة إنما ثبت إذا كان المحرم الذي تسد ذريعته يثبت تحريمه بنص ، لا لقياس ولا لذريعة ، فلا يصح أن يترك تولي مال اليتيم لخشية الظلم .

ولذا قال (فإن قيل يلزم ترك مالك أصله في التهمة وسد الذرائع إذا جوّز له الشراء من يتيمه ، فالجواب : أن ذلك لا يلزم ، وإنما يكون ذريعة فيما يؤدي من الأفعال المحظورة إلى محظورات منصوص عليها ، وأما هاهنا فقد إذن الله تعالى في صورة المخالطة ، ووكَلَ المخالطين في ذلك إلى أمانتهم بقوله تعالى " وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ " ، وكل أمر مخوف وكّل الله سبحانه المكلف إلى أمانته لا يقال إنه تذرع إلى محظور فيمتنع ، كما جعل الله النساء مؤتمنات في فروجهن مع عظيم ما يترتب على قولهن في ذلك من الأحكام ويرتبط به من الحل والحرمة والأنساب ، وإن جاز أن يكذبن)(٣٧) .

قال أبو زهرة رحمه الله :

(وأن هذا تحقيق علمي دقيق، فإنه يقرر هنا أصلين:

الأصل الأول : أن الذرائع يؤخذ بها إذا كانت توصل إلى فساد منصوص عليه . وبالقياس : إذا كانت توصل إلى حلال منصوص ، فسدّها في الأول يكون لمصلحة عرفت بنص ، وفتحها في الثاني يكون لمصلحة عرفت بنص : مقطوع بها ، فتكون الذرائع لخدمة النص ، ولكن هذا الأصل لم يتصد لذكره إلا ابن العربي ، وكتب الأصول المالكية لم تتصد لذلك ، وظاهرها أنها لا تشترط هذا الشرط .

الأصل الثاني : أن الأمور التي تتصل في أحكامهم الشرعية بالأمانات لا تُمنع لظهور الخيانة أحياناً ، فإن المضار التي تترتب على سدها أكثر من المضار التي تدفع بتركها ، فلو تركت الولاية على اليتيم سداً للذريعة : لأدى ذلك إلى ضياع

---

(٣٧) أصول أبي زهرة /٢٧٥ و أحال على أحكام القرآن ٦٥/٣ .

اليتامي . ولو ردت الشهادات سداً لذريعة الكذب : لضاعت الحقوق ، وهكذا .
وبهذا ننتهي إلى أن المكلف عليه أن يتعرف في الأخذ بالذرائع مضار الأخذ ومضار الترك ، ويراجح بينهما ، وأيهما رجح أخذ به ، والله سبحانه وتعالى يعلم المصلح والمفسد.)[٣٨] .

وليس التنبيه من أبي زهرة على مضمون فقه ابن العربي في هذه القضية بأقل إبداعاً من إبداع ابن العربي نفسه ، رحمهما الله ، وفي هذا درس للمتفقه يريه كيف يتصل سند الصواب في القضية الفقهية الواحدة على أيادي الفقهاء وإن فصلت بينهما قرون .

❑ فتح الذرائع

قال القرافي في كتاب الذخيرة :
(واعلم أن الذريعة كما يجب سدها : يجب فتحها ، ويكره ، ويندب ، ويباح .
فإن الذريعة هي الوسيلة ، فكما أن الوسيلة المحرم محرّمة ، فوسيلة الواجب واجبة ، كالسعي للجمعة والحج .
وموارد الأحكام على قسمين :
مقاصد : وهي المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها .
ووسائل : وهي الطرق المفضية إليها ، وحكمها حكم ما أفضت إليه من تحريم أو تحليل ، غير أنها أخفض رتبة من المقاصد في حكمها .
فالوسيلة إلى أفضل المقاصد : أفضل الوسائل وإلى أقبح المقاصد : أقبح الوسائل ، وإلى ما هو متوسط : متوسطة .
وينبه إلى اعتبار الوسائل قوله تعالى : " ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلا نَصَبٌ وَلا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلا يَطَأُونَ مَوْطِئًا يُغِيظُ الْكُفَّارَ وَلا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلاً إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ " فأثابهم على الظمأ والنصب وإن لم يكونا من فعلهم ، لأنهما حصلا لهم بسبب التوسل إلى الجهاد الذي هو وسيلة لإعزاز الدين ، وصون المسلمين .
فالاستعداد وسيلة إلى الوسيلة.)[٣٩] .

وأعاد هذا النص بتمامه ونفس حروفه في كتاب الفروق.[٤٠]

---

(٣٨) أصول أبي زهرة /٢٧٦ .
(٣٩) الذخيرة ١٤٥/١ .

بعض التطبيقات الدعوية لسد الذريعة

والتطبيقات الدعوية لقاعدة الذرائع واسعة جداً ، ولنبدأ من حيث انتهت تقريرات أبي زهرة عن ابن العربي، فإن قبول الداعية الثقة لمنصب القيادة في الجماعة الدعوية يشبه قضية قبول الولاية على اليتيم ، وعلى الداعية أن لا يسرف في طلب التعفف فيبتعد عن قبول المسؤولية خوفاً من التقصير فيها أو خروجاً من الشك إلى اليقين ، بل عليه أن يتصدى ويقبل التكليف ، والله يعلم المصلح والمفسد ، بل حتى إذا تناولته ألسنة بعض الناس أو بعض الدعاة بظلم ، فإن عليه أن يستحضر (إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا) ويتوكل على الله ويمضي راشداً ، والاعتزال مرجوح وإن جاز ، والنصوص تبشر أئمة العدل بأنواع المبشرات ، والنِذارة في بعض النصوص متوجهة إلى الظلمة وأصحاب الفساد ونوايا السوء ، ويليق بالمؤمن أن يحسن الظن بنفسه ، والتوفيق من الله، وإرهاق الولاية باب من أبواب ورود الثواب يُستحب للمؤمن أن يكتال منه .

وأنظر مثلاً معاكسا لهذا في فقه الذرائع : أن تكون هناك مناصب حكومية وبرلمانية وفي الجمعيات والنقابات والنوادي ومجالس إدارة الشركات ، وتكون أصوات جمهرة الدعاة قادرة على إحلال أنصاف الثقات في هذه المناصب عند الانتخابات ، أو بالضغوط ، أو بالشفاعات ، أو ببذل بعض المال ، فيكون من تمام فقه الذرائع : عمل الدعاة على إقصاء أهل الفساد وتولية أهل الصلاح ، الأمثل فالأمثل ، حتى لو أدى بهم نظر الترجيح إلى النزول إلى طبقة المخلطين الذين يخلطون عملاً صالحاً وآخر سيئا ، ما لم تدفع ذلك مصلحة ُأخرى أقوى أو سد لذريعة أقوى ، كصيانة سمعة الدعوة إزاء الناس إذا ظنوا أن المخلط الذي أيدناه هو من أعضاء الجماعة ، فيُحتاط في مثل هذه الحالة ، بتأييده سراً ، مثلاً ، أو باحتياط آخر .

كذلك قضية دفع الدعاة بعض المال لرجال من أهل النفوذ الوظيفي أو الاجتماعي ، لتحييدهم أو رجاء تنفيذهم لأمور تخدم القضايا الإسلامية ، وذلك شبيه بما أفتى به الفقهاء من مصالحة الكفار على مال .

ويجوز دفع المال لتخليص الدعاة من أسر وسجن ظالم ، ولتحصيل إجازة مؤسسة ، أو غض النظر عن القيام بنشاط ، وما شابه .

---

(٤٠) الفروق ٢/٣٣ .

بل يستطرد الأمر ، فنقبل وضع صورة رئيس أو ملك في صحافتنا ووسائل إعلامنا ، إذا كان ذلك من شروط استمرار الصدور ، نصاً أو عرفاً أو تهديداً ، لأن نشر أفكارنا وفقهنا وآرائنا أكبر مصلحة .

والأصل أن تبقى الصحافة الإسلامية مأسورة إلى خطة الحركة وما تمليه مصالحها دون أن يستهويها مجرد السبق الصحفي أو الكشف عن الأسرار وهواية إذاعتها .

من ذلك مثلاً : أنه حيثما كان حاكم لا يحاربنا ولا من خطة الجماعة الدخول معه في معركة فإن سلبياته وأخطاءه السياسية والاقتصادية يجب أن لا نتداولها صحفياً مع فائدة علم مجموع الدعاة بها وفائدة إرتقاء مستوى صحيفتنا بذكرها ، لأن ذكرها يولد ضرراً محلياً على الجماعة في بلد هذا الحاكم ، إذ ينتقم لنفسه وتأخذه العزة بإثمه ولعله يعزل أناساً من الأخيار بسبب ذلك يظنهم سبب تسرب أسراره .

وما يصدق على الحاكمين يصدق على أمثالهم ممن هم دونهم من أهل النفوذ والأحزاب إذا كانوا ممن يستطيعون الإضرار بالجماعة إلا أن تكون خيانة هذا الحاكم أو الحزب كبيرة أو متعلقة بقضايا رئيسة تهم مجموع الأمة لا ببلده محليا ، فعندئذ نأخذ بالعزيمة مع ما فيها من أذى .

❑ الضرورات تبيح المحظورات

إذا فرغ المجتهد من عرض رأيه الابتدائي الأول على قاعدتي الاستحسان وسد الذرائع ، فإنه يعرضه ثالثة على قواعد أخرى يجمعها وصف التخلص من وطأة الضرورة ، فيرى ما إذا كان صاحب القضية المبحوثة يتعرض لضغوط أو يعيش ظروفاً استثنائيه غير طبيعية تسبب الإرهاق له ، فعندئذ يخفف عنه بما يتناسب مع شدة الضرورة التي يتعرض لها .

قال القرافي : (ولا غرو في الاستثناء من القواعد لأجل الضرورات.)[٤١] .

سواء القواعد الأصولية أو الفقهية .

وجامع تخريجاتها الفقهية قوله تعالى : (فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَلا إِثْم عَلَيْهِ) ، وقوله تعالى : (فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّه غَفُورٌ رَحِيمٌ) .

---

(٤١) الفروق ١/ ١٤ .

قال ابن العربي :

(وتصريفه : افتعل ، من الضرر ، كقوله : افتتن من الفتنة ، أي أدركه ضرر ، ووجد به.)[٤٢] .

و(إن الضرر هو الألم الذي لا نفع فيه يوازيه أو يُربي عليه ، وهو نقيض النفع)[٤٣] .

و(إن المضطر هو المكلف بالشيء والمُلجأ إليه المكره عليه .)[٤٤] .

و(يلحقُ إما بإكراهٍ من ظالمٍ، أو بجوع في مخمصةَ ، أو بفقرٍ لا يجدُ فيه غيره ، فإن التحريمَ يرتفع عن ذلك بحكم الاستثناء ، ويكون مباحاً.

فأما الإكراه فيبيح ذلك كله إلى آخر الإكراه)[٤٥] أي إلى أن ينتهي الإكراه.

والمنطق الفقهي ، في محاولته ضبط أوصاف الضرورات وتحديد المخارج منها : صاغ قواعد فقهية عديدة أحاطت بالمعاني إحاطة تامة ، وجعل عناوين هذه القواعد موجزة وذات بلاغة ، فاشتهرت ، حتى تجاوزت مجتمع الفقهاء وأصبحت ترد على لسان المثقف والصحفي والنبه من العامة .

❑ أشهر هذه القواعد : أن (**الضرورات تبيح المحظورات**) .

ومن تطبيقاتها : أنه لو عمّ الحرام قطراً بحيث لا يوجد فيه حلال إلا نادراً: جاز تناول الحرام من غير إسراف ، وسنعود في فصل آخر لأسانيد هذه الفتوى .

ومن تطبيقاتها أيضاً : ذهاب الحنفية إلى عدم نبش الميت إذا دُفن بلا غسل أو تكفين في حالة ضرورة ، وخالفهم آخرون . وهذه الفتوى الحنفية يُركن إليها في حالات هرب الدعاة من أقطارهم واجتيازهم الصحراء والجبال مشاة ، وقد يموت أحدهم عند عبور الحدود عطشاً أو إنهاكاً أو بانفجار لغم أو طلقة حارس أو لدغة ثعبان ، فيدفنه إخوته بلا غسل ولا تكفين ، والأصح عندي عدم نبشه من بعد ، قياساً على شهيد المعركة ، ولمن يرى النبش حجة قوية كذلك في الذي كان من نقل قتلى غزوة أُحُد .

---

(٤٢) أحكام القرآن ٥٥/١ .

(٤٣) أحكام القرآن ٥٥/١ .

(٤٤) أحكام القرآن ٥٥/١ .

(٤٥) أحكام القرآن ٥٥/١ .

▬ وقاعدة : (رفع الحرج) .

و (رفع الحرج لغةً : إزالة الضيق ، وجعله غير موجود .

أما اصطلاحاً : فهو التيسير على المكلفين بإبعاد المشقة عنهم في مخاطبتهم بتكاليف الشريعة الإسلامية .)(٤٦) .

وقد توافرت الأدلة على رفع الحرج من الكتاب الكريم والسنة الشريفة ، حتى صار أصلاً مقطوعاً به في الشريعة . وتشهد له الآيات :

(مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ)(٤٧) .

(وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ)(٤٨) .

(لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا)(٤٩) .

(فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ)(٥٠) .

(يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ)(٥١) .

ومن السنة الشريفة قوله صلى الله عليه وسلم :

" بُعثت بالحنيفية السمحة "(٥٢) .

" إن الله يحب الرفق في الأمر كله "(٥٣) .

ومن تطبيقات قاعدة رفع الحرج :

التجاوز عن الخطأ والنسيان ، والتيمم عند فقد الماء ، ورخص الصلاة ، من قصر وجمع ، وفطر المسافر ، كما روعيت في بعض أحكام المعاملات الشرعية ما تأتي به ابتداء من معاني رفع الحرج فصارت حلالاً يجوز التعامل بها، مثل الحوالة والكفالة والاستصناع والمضاربة والشفعة وخيار البيع ، ومن تطبيقات رفع الحرج أيضاً : رفعه عن الأعمى والأعرج والمريض في الجهاد ، والصلح مع العدو في حالة الضعف .

وحتى في ُأمور الأخلاق سرت هذه القاعدة أيضاً، فجاز الكذب في الإصلاح بين الناس ، وجازت الغيبة عند التعريف بأحد المسلمين إذا أراد الزواج أو المشاركة التجارية واستشارنا ولي المرأة وصاحب المال ، مثلاً .

---

(٤٦) رفع الحرج لعدنان محمد جمعة/٢٥ .
(٤٧) المائدة /٧ .
(٤٨) الحج /٧٨ .
(٤٩) آخر البقرة .
(٥٠) التغابن /١٦.
(٥١) البقرة /١٨٥ .
(٥٢) في مسند الإمام احمد .
(٥٣) عند البخاري .

ويلاحظ أن هذه الأمثلة يمكن تخريجها على القاعدة السابقة ، وعلى قواعد أُخرى لاحقة ، فإنها قواعد متقاربة جداً ، بل هي صياغات عديدة لأصل واحد مفاده : مراعاة الضرورة .

✍ وقاعدة : (**المشقة تجلب التيسير**) .

وتشهد لها نفس الآيات والأحاديث السابقة .

قال السيوطي : (قال العلماء : يتخرج على هذه القاعدة جميع رخص الشرع وتخفيفاته)[٥٤] .

ونقل عن الشيخ عز الدين بن عبدالسلام أن (تخفيفات الشرع ستة أنواع :

- الأول : تخفيف إسقاط ، كإسقاط الجمعة ، والحج ، والعمرة ، والجهاد ، بالأعذار.
- الثاني : تخفيف تنقيص ، كالقصر .
- الثالث : تخفيف إبدال ، كإبدال الوضوء والغسل بالتيمم ، والقيام من الصلاة بالقعود أو الإضطجاع أو الإيماء ، والصيام بالإطعام .
- والرابع : تخفيف تقديم ، كالجمع ، وتقديم الزكاة على الحول ، وزكاة الفطر في رمضان. . .
- الخامس : تخفيف تأخير كالجَمع ، وتأخير رمضان للمريض والمسافر ، وتأخير الصلاة في حق مشتغل بإنقاذ غريق أو نحوه من الأعذار الآتية .
- السادس : تخفيف ترخيص ، كصلاة المستجمر ، مع بقية النجو ، وشرب الخمر للغصة . . . .
- واستدرك العلائي سابعاً ، وهو تخفيف تغيير ، كتخفيف نظم الصلاة في الخوف.)[٥٥] .

ويستوقفني من بين كل ذاك هاهنا : تأخير الصلاة لمشتغل بإنقاذ غريق ، أو ليس مثله دعاة في مؤتمر أو اجتماع ، وقد بلغ بهم الحوار ذروته ، وحان وقت الصلاة ، وهم مشتغلون بإنقاذ أُمة غريقة قد ابتلع تيار الفكر العلماني العالمي نصف أبنائها ؟

✍ قاعدة : (**إذا ضاق الأمرُ: اتسع**) .

---

(٥٤) الأشباه والنظائر /٨٤ .

(٥٥) الأشباه والنظائر /٩١ .

قال الزركشي : (هذه من عبارات الإمام الشافعي رضي الله عنه الرشيقة.) .[٥٦]

ومعناها مطابق للقواعد السابقة ، فالمسلم يتقي الله ما استطاع ، فإن سبّب له التمسك بالتقوى ضيقاً ، ولم يجد مناصاً : جاز له أن يوسع على نفسه بالتسامح عما هو مكروه في الأحوال الاعتيادية .

وقاعدة : (يُتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام) .

ومن تطبيقاتها :

(وجوب قتل قاطع الطريق اذا قتل بأي كيفية كانت بدون قبول عفو عنه من ولي القتيل) (ووجوب قتل كل مؤذ لا يندفع أذاه الا بالقتل ، كما أفتى به الناصحي) (ومنه جواز التسعير إذا تعدى أرباب القوت في بيعه بالغبن الفاحش ، وفسّر هنا بضعف القيمة) (ومن ذلك المنع من اتخاذ حانوت للطبخ أو للحدادة مثلاً بين البزازين. ومنه جواز الحجر على الطبيب الجاهل.)[٥٧] .

ويبدو لأول وهلة أن تطبيقات هذه القاعدة في الفقه الدعوي كثيرة ، كأن يتحمل الدعاة أنفسهم الضرر الخاص دفعاً لضرر على جميع الدعوة ، أو أن تطالب الدعوة رجال الحكم بقضايا في عداد الإصلاح الاجتماعي الذي هو أحد أهدافها ، من جنس القضايا التي ذكرها الفقهاء في التمثيل لتطبيقات القاعدة، من قتل المفسد والساحر ومنع الطبيب الجاهل ، فهذه القاعدة تتيح الباب واسعاً لاقتراحات كثيرة تقترحها الدعوة على السلطة لتطهير المجتمع من ظواهر الفساد والظلم.

كذلك لهذه القاعدة علاقة وثيقة بعمل المحتسبين تبرر لهم رقابتهم على الناس ، بل هي عندي ترجمة معنى الحسبة .

وقاعدة : (الضرر يُزال) .

وأصلها قوله صلى الله عليه وسلم : " لا ضرر ولا ضرار " ، فالقواعد السابقة تصف حالة ضرورة عامة ، وأشياء لم تكن في الحسبان ، وهذه القاعدة تتعلق بعدوان الناس بعضهم على بعض ، أو بما ينشأ من ذلك بينهم ولو بدون قصد كيدي ، ويكون تخريجه عند ذلك على قاعدة (دفع الصائل) ، وهو الحيوان الهائج الذي يخرج عن سيطرة صاحبه ، والمجنون والصبي إذا حملا سلاحا أو أهاجا نارا .

---

(٥٦) المنثور في القواعد ١/ ١٢٠.

(٥٧) شرح القواعد الفقهية لأحمد الزرقا / ١٩٧.

□ وأبتدعُ قاعدة في سياق الضرورات مفادها : أن (الضرورات تُحيل أعمال المروءة إلى واجبات) ، استخرجها من قول الفقهاء : (ولو كان رجلان في بادية ، فمرض أحدهما : وجب على الآخر تعهده .)(٥٨) .

وكذا بذل فضل الماء بلا عوض ، وأداء الشهادة بلا أُجرة عليها .

وتطبيق هذه القاعدة في المجال الدعوي كثير جداً ، في مجالات الإغاثة والأخلاق والتعليم بصفة خاصة ، وفي الانتصار للمظلوم المستضعف الذي لا عُصبة له ، وفي التبرع بالمال لإدامة الأنشطة الدعوية ، بل أصل قيام الدعوة مستند إلى مذهب المروءة في جانب منه من بعد ما تخلى أهل الإسلام عنه .

شروط الإفتاء المبني على مراعاة الضرورة

ولكي ينضبط إفتاء الضرورات ، ولا يتحول إلى ثغرة يدلف منها الكسول الهارب من تكاليف الشريعة : أوجب الفقهاء خضوع الفتوى لشرطين هما من منطق البداهة عند التأمل .

□ الشرط الأول : صيغ في قاعدةٍ نصها : (ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها)(٥٩) .

وله صياغةٌ أُخرى أجمل ، تعكس قاعدة : (**إذا ضاق الأمر اتسع**) بأن يتواصل نصها مقلوباً ، فقيل : (**وإذا اتسع ضاق**) ، وهو قلبٌ بديع .

وقد ذكر الشيخ أحمد الزرقا أن هذا الشق الثاني في معنى قاعدة : الضرورة تقدر بقدرها .

وقال (معنى الشق الثاني منها أنه إذا دعت الضرورة والمشقة إلى اتساع الأمر فإنه يتسع إلى غاية اندفاع الضرورة والمشقة ، فإذا اندفعت وزالت الضرورة الداعية : عاد الأمر إلى ما كان عليه)(٦٠) .

وكثير من سياسات الدعوة اليوم ومواقفها إنما يُخرّج على أصل الضرورة ، ولذلك وجب الحذر في تقديرها ، وتسويغ المكروه أو المحرم بمقدار ما يكون به التيسير من غير استطراد ولا زيادة ، واللجوء إلى نظر

---

(٥٨) المنثور في القواعد للزركشي ٣٠/٣ .
(٥٩) المنثور ٣٢٠/٢ .
(٦٠) شرح القواعد /١٦٣ .

حازم بوقف العمل بإفتاءات الفترات الاستثنائية والمحن إذا رجعت الظروف الطبيعية .

❏ والشرط الثاني : تواطؤ قواعد الشريعة الغراء على وجوب أداء المسلمين ما يمكنهم من واجبات وسنن الشرع إذا عجزوا عن بعضها الآخر .

(وسقوط ما عسُر الوصول إليه في الزمان : لا يسقط الممكن .
فإن من الأصول الشائعة التي لا تكاد تُنسى ما أقيمت ُأصول الشريعة : أن المقدور عليه لا يسقط بسقوط المعجوز عنه.)[٦١] .

وكما يخاطب بذلك من يريد معرفة واجبات صلاته وسننها : يخاطب بها الدعاة عند ممارساتهم واجباتهم ، فإن ظروف العمل الدعوي صعبة ، ويعجز الدعاة في كثير من الأحيان عن فعل الواجبات الشرعية وأداء قضايا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكذا الحاكم المسلم الذي تعاديه الدول ويمر بأزمة تُتعب دولته ورعيته ، فيميلان - الداعية والحاكم- إلى أحكام الضرورات والمداراة وبعض التنازلات واحتمال أقل المفسدتين ، لكن عليهما وهما يفعلان ذلك أن لا يستطردا لأكثر مما يجيز الظرف من الاستثناء ، وأن تكون فيهما همة للوفاء بما يستطيعانه ، وحفظ النية ولزوم الهمة العالية أمران يليقان بهما جداً ، وذلك مفاد التقوى ، أن لا تجري مع الرخص بعيدا ولا تعتاد تسهيل الأمر على نفسك ، ولا تقيس المصالح بتوسع ، وأول علامات هذا الحزم : المسارعة إلى تنفيذ الجزء الذي يمكن تنفيذه ، فكل قضية تصدمها ضرورة: ينبغي أن يتم تقسيمها إلى جزئين : جزء تحيله الضرورة إلى مشقة وعسر إذا نفذه المسلم ، فيسري عليه التخفيف ، وجزء لا يتأثر، فيبقى على أصل كمال الوجوب .

❏ الحاجة تنزل منزلة الضرورة

ذهب الفقهاء في منطقهم الذي يراعي ضرورة استرسال حياة الناس في مجاريها بما يخدم مصالحهم ويحقق غاية " عمران الأرض " التي ندب الله تعالى عباده إليها: ذهبوا إلى تنزيل الحاجة منزلة الضرورة ، فقالوا في قواعدهم :

(الحاجة ُتنزل منزلة الضرورة ، عامة كانت أو خاصة) .

---

(٦١) للجويني في الغياثي /٤٦٩ .

وقد شرح الشيخ الزرقا ذلك فقال: (إلحاجة تنزل فيما يحظره ظاهر الشرع منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة ، وتنزيلها منزلة الضرورة في كونها تثبت حُكماً ، وإن افترقا في كون حكم الأولى مستمراً وحكم الثانية مؤقتاً بمدة قيام الضرورة ، إذ الضرورة تقدر بقدرها.) .

(ثم الضرورة هي الحالة الملجئة إلى ما لابد منه .
والحاجة هي الحالة التي تستدعي تيسيراً أو تسهيلاً لأجل الحصول على المقصود ، فهي دون الضرورة من هذه الجهة.) . (ثم إنما يضاف تجويز الحكم إلى الحاجة فيما يظهر إذا كان تجويزه مخالفاً للقياس ، وإلا كانت إضافته للقياس أولى) .

والظاهر أن ما يجوز للحاجة إنما يجوز فيما ورد فيه نص يجوزه ، أو تعامل، أو لم يرد فيه شيء منهما ولكن لم يرد فيه نص يمنعه بخصوصه وكان له نظير في الشرع يمكن إلحاقه به وجعل ما ورد في نظيره وارداً فيه.) .
(وأما ما ورد فيه نص يمنعه بخصوصه فعدم الجواز فيه واضح ، ولو ظنت فيه مصلحة ، لأنها حينئذ وهم .)[٦٢] .

(ومنه : تجويزهم استئجار السمسار على أن له في كل مائة كذا ، فإن القياس يمنعه ويوجب له أجر المثل ، ولكن جوزوه للتعامل)[٦٣] .

والحقيقة أن هذا التخريج فيما أرى هو نفس تخريج المصلحة المرسلة ، وتنحصر فائدته في كونه يورد كدليل آخر على صواب التخريجات المصلحية ، فيزداد الفقيه ثقة بما يجيزه ، ويقتنع المتردد .

وعلى ذلك فإن تطبيقات هذه القاعدة كثيرة في الفقه الدعوي ، فقياساً على السمسار : استحدث فقه الدعوة وظائف دعوية داخل التنظيم لا يعرفها الفقه العام ، وأشكالاً من العلاقات والوسائل في العمل السياسي والاجتماعي والإغاثي لم تعرفها أجيال المسلمين من قبل ، كلها بدعوى الحاجة والمصلحة ، وانظر مثلاً : **مجاراة الحاجة الدعوية في الإذن للنساء الداعيات المحجبات أن يخالطن الناس بسبب العمل السياسي والاجتماعي ، باعتبار أن ذلك من اللوازم لكسر احتكار العلمانيين للساحة ، فإن هذا ليس مخالفاً للقياس فقط، بل لأبي القياس ، ولجدّ القياس** . واتفاق الجمعية الخيرية مع

---

(٦٢) شرح القواعد الشرعية /٢٠٩-٢١٠ .
(٦٣) شرح القواعد الشرعية/٢١١.

موظف على استقطاع دائم من راتبه بنسبة معينة منه يحولها البنك إلى حساب الجمعية قبل تسليم الراتب للموظف : مخالف للقياس من جهة أنه مجرد وعد غير ملزم يتعلق بمال لم يتم تملكه بعد ولا قبضه ، ولكن الحاجة تمليه ، واطراد أحوال الموظفين يقوم قرينة على التملك والقبض .

ضابط المشقة التي تبيح المرجوح والرخصة

وتساءل القرافي عن ضابط المشقة المؤثرة في التخفيف من غيرها ؟ فقال : (ما لم يرد الشرع بتحديده يتعين تقريبه بقواعد الشرع ، لأن التقريب خير من التعطيل لما اعتبره الشرع . فنقول : على الفقيه أن يفحص عن أدنى مشاق تلك العبادة المعينة ، فيحققه بنص ، أو إجماع ، أو استدلال ، ثم ما ورد عليه بعد ذلك من المشاق ، مثل تلك المشقة أو أعلى : جعله مسقطاً ، وإن كان أدنى لم يجعله .

مثاله : التأذي بالقملة في الحج مبيح للحلق ، بحديث كعب بن عجرة ، فأي مرض آذى مثله ، أو أعلى منه : أباح ، وإلا فلا . والسفر مبيح للفطر بالنص ، فيعتبر به غيره من المشاق)[٦٤] .

وهذا معناه وضع حد قياسي يكون هو الأصل في الضبط ، يميز ما فوقه وما هو تحته ، ويكون ميزاناً للتمييز .

ويكمله ميزان آخر يقوم على التناسب الطردي ، فالحكم المهم يقتضي مشقة شديدة للتخفيف ، وقد حكاه القرافي عن غيره فقال : (قال بعض العلماء : تختلف المشاق باختلاف رتب العبادات ، فإن كان في نظر الشرع أهم : اشترط في إسقاطه أشد المشاق ، أو أعمها ، فإن العموم بكثرته يقوم مقام العظم)[٦٥] .

أي المشقة اليسيرة التي تتكرر وتكثر فتصير عظيمة بهذا التكرار .

قال :
(وما لم تعظم رتبته في نظر الشرع تؤثر فيه المشاق الخفيفة)[٦٦] .

---

(٦٤) الذخيرة ٣٤١/١ .
(٦٥) الذخيرة ٣٤٠/١ .
(٦٦) الذخيرة ٣٤٠/١ .

ثم أشار إلى أن الأولى في العبادات تحمل المشاق وترك الترخص ، وأن الأولى في المعاملات اعتبار المشاق .[٦٧]

وهذا الكلام يتضمن ميزاناً ثالثاً هو ميزان الضم والجمع ، فالمشقات الصغيرة تجتمع أو تتكرر لتكون مشقة كبيرة .

ويتضمن ميزاناً رابعاً هو ميزان النسبية ، فالعبادات تقودها العزائم ، والمعاملات تركن إلى الرخص .

وكل هذه الموازين الأربعة ينبغي أن تكون حاضرة أمام المفتي إذ هو يُنضج رأيه في المسألة التي يجتهد فيها ، ويرى وجوه تأثيرها في مسألته ، وليس الإفتاء شراء آراء مُعلبة من رفوف سوبر ماركت .

❑ الإكراه الكريه

الإكراه نوع من أنواع الضرورة ، ويخضع لمنطقها وشروطها ، وفرقه عنها أن الضرورة حالة عامة تحيط بالمضطر وغيره ، مثل حربٍ أو مرض سار ، وربما ينفرد بالتعرض لها أيضاً ، مثل فقرٍ أو غُربةٍ ، وقد تكون بسبب قدري بحت ، مثل قحط أو فيضان نهر أو زلزال مدمر . وأما الإكراه فهو حالة خاصة تنصبّ على فرد أو مجموعة صغيرة من بين الناس ، من قبل ظالم أو عدو .

وفي اصطلاح المغاربة يقال له " الضغط " ، ويقال للمكرَه : " المضغوط" ويقال : بيع المضغوط ، وطلاق المضغوط ، أي الذي وقع عليه إكراه .[٦٨]

وقضايا الإكراه تتخرج على قوله تعالى : (إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ)[٦٩] .
وعلى قوله تعالى : (إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً)[٧٠] .

قال ابن حجر: (قد اخرج الطبري من طريق على بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله : (إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ) : قال : أخبر الله أن مَن

---

(٦٧) الذخيرة /١/ ٣٤٢ .
(٦٨) المعيار المعرب ٦/ ٤٠ .
(٦٩) النحل / ١٠٦ .
(٧٠) آل عمران / ٢٨ .

كفر بعد إيمانه فعليه غضب من الله ، وأما من أكره بلسانه وخالفه قلبه بالإيمان لينجو بذلك من عدوه فلا حرج عليه ، إن الله إنما يأخذ العباد بما عقدت عليه قلوبهم .)[٧١] .

فالإكراه إذن سبب قد يؤدي إلى (التلفظ بكلمة الكفر ، فيباح به ، للآية ، ولا يجب ، بل الأفضل الامتناع ، مصابرة على الدين واقتداء بالسلف .

وقيل : الأفضل التلفظ صيانة لنفسه .

وقيل: إن كان ممن يتوقع منه النكاية في العدو ، والقيام بأحكام الشرع ، فالأفضل التلفظ ، لمصلحة بقائه ، وإلا فالأفضل الامتناع .)[٧٢] .

وفقه الدعوة يفضل العزيمة والصبر ، لكنه يقر أيضاً الرفق بالداعية السجين المعذب إذا اضطر لألفاظ فيها نيل من الدعوة ، قياساً على ما (لو تلفظ الأسير بكلمة الكفر ، ثم ادعى أنه كان كُرها ، فالقول قوله ، لأن الأسر دليل الإكراه والتقيه)[٧٣] . تخريجاً على قاعدة الفقهاء في دلالة الأقوال بحسب دلالة الأحوال .

وقد يقول متحمس : في هذا توهين لعزائم الدعاة وفتح باب الترخص ، إذ يطلب منهم الثبات والصبر .

نقول : لكن الفقه يبقى هو الفقه ، والتثبيت وشد العزائم هو واجب التربية ، ولئن أوردنا هذا القول فإن الله تعالى أورد في كتابه ما يضاده من طلب الصبر وتحمل الأذى ، والتربية الدعوية هي المكلفة بغرس هذه المعاني ، والفقه مكلف بدراسة جميع الاحتمالات وتصرفات البشر .

وهذا التستر بلفظ أو تصرف يخالف عقيدة القلب يسمى " التقيّة " أيضاً ، جرياً مع لفظ الآية (إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً) ، وكلام الرازي يجيزها تجاه كافر أو مسلم ، عبر شروط وحيثيات ذكرها في تفسيره فقال :

(اعلم أن للتقية أحكاماً كثيرة ، ونحن نذكر بعضها :

• الحكم الأول : إن التقية إذا كان الرجل في قوم كفار ، ويخاف منهم على نفسه وماله فيداريهم باللسان . وذلك بأن لا يظهر العداوة باللسان ، بل يجوز أيضاً أن يُظهر الكلام الموهم للمحبة والموالاة ، ولكن بشرط أن يُضمر

---

(٧١) فتح الباري ٣٤٤/١٥ طبعة البابي .
(٧٢) الأشباه والنظائر /٢٢٧ .
(٧٣) القواعد لابن رجب /٣٤٩ .

خلافه ، وأن يُعرّض في كل ما يقول ، فإن التقية تأثيرها في الظاهر لا في أحوال القلوب .

• **الحكم الثاني** : هو أنه لو أفصح بالإيمان والحق حيث يجوز له التقية : كان ذلك أفضل .)

واستدل بقصة قتل مسيلمة لمن لم يشهد بنبوته الكاذبة، ومدح النبي صلى الله عليه وسلم للقتيل .

• (**الحكم الثالث للتقية** : أنها إنما تجوز فيما يتعلق بإظهار الموالاة والمعاداة ، وقد تجوز أيضاً فيما يتعلق بإظهار الدين ، فأما ما يرجع ضرره إلى الغير ، كالقتل والزنا وغصب الأموال والشهادة بالزور وقذف المحصنات وإطلاع الكفار على عورات المسلمين : فذلك غير جائز البتة .

• **الحكم الرابع** : ظاهر الآية يدل أن التقية إنما تحل مع الكفار الغالبين ، **إلا أن مذهب الشافعي رضي الله عنه أن الحالة بين المسلمين إذا شاكلت الحالة بين المسلمين والمشركين : حلت التقية** ، محاماة عن النفس .

• **الحكم الخامس** : التقية جائزة لصون النفس . وهل هي جائزة لصون المال ؟ يحتمل أن يحكم فيها بالجواز ، لقوله صلى الله عليه وسلم : " حرمة مال المسلم كحرمة دمه " ولقوله صلى الله عليه وسلم : " من قُتل دون ماله فهو شهيد " ، لأن الحاجة إلى المال شديدة ، والماء إذا بيع بالغبن سقط فرض الوضوء وجاز الاقتصار على التيمم ، دفعاً لذلك القدر من نقصان المال ، فكيف لا يجوز هاهنا ؟ والله أعلم .

• **الحكم السادس** : قال مجاهد : هذا الحكم كان ثابتاً في أول الإسلام لأجل ضعف المؤمنين ، فأما بعد قوة دولة الإسلام فلا .

وروى عوف عن الحسن أنه قال : **التقية جائزة للمؤمنين إلى يوم القيامة. وهذا القول أولى** ، لأن دفع الضرر عن النفس واجب بقدر الإمكان .)[٧٤] .

وهذا هو المقدار المقبول الموافق لفقه أهل السنة والجماعة، وللشيعة توسع فيها اختصوا به تأباه قواعدنا .

---

(٧٤) تفسيره ١٢/٨.

❑ شروط الإكراه

فيما مضى من قول الرازي بيان لبعض شروط تحقق الإكراه .

وقد أوجز ابن حجر ذكر الشروط والوصف الذي يكون إكراها ، فقال : (الإكراه : هو إلزام الغير بما لا يريده .

وشروط الإكراه أربعة :

- **الأول** : أن يكون فاعله قادراً على إيقاع ما يهدّده به ، والمأمور عاجزاً عن الدفع ولو بالفرار .
- **الثاني** : أن يغلب على ظنه أنه إذا امتنع أوقع به ذلك .
- **الثالث** : أن يكون ما هدده به فورياً ، فلو قال : إن لم تفعل كذا ضربتك غداً : لا يُعد مكرها . ويستثنى ما إذا ذكر زمناً قريباً جداً أو جرت العادة بأنه لا يخلف .
- **الرابع** : أن لا يظهر من المأمور ما يدل على اختياره .) .

ولا فرق بين الإكراه على القول والفعل عند الجمهور ، ويستثنى من الفعل ما هو محرم على التأبيد ، كقتل النفس بغير حق .)[٧٥] .

(واختلف فيما يهدَّده به ، فاتفقوا على القتل وإتلاف العضو ، والضرب الشديد والحبس الطويل ، واختلفوا في يسير الضرب والحبس ، كيوم أو يومين .)[٧٦] .

وللسيوطي كلام قريب من هذا ذكر فيه (قدرة المكره على تحقيق ما هدد به ، بولاية أو تغلب أو فرط هجوم) و(عجز المكرَه عن دفعه بهرب أو استغاثة أو مقاومة.) .

لكنه زاد ذكر استدراك مهم نسبه للنووي يفيد نسبية الإكراه ، وأنه : (يختلف باختلاف الأشخاص والأفعال المطلوبة ، والأمور المخوف بها ، فقد يكون الشيء إكراهاً في شيء دون غيره ، وفي حق شخص دون آخر.)[٧٧] .

وهذا النسبية مفيدة جداً للمفتي ، تجعله يتجول بين أقطارها بحرية ، فيعدد وجوه إفتائه ، ويتلون ويغيّر ، ويرخي ويشد ، بحسب مقدار ما يجوز من علم النفس الإيماني ، وتبعاً لرصيده التجريبي وفراسته وعلمه بالواقع

---

(٧٥) فتح الباري ٣٤٣/١٥ طبعة البابي .

(٧٦) فتح الباري ٣٤٣/١٥ طبعة البابي .

(٧٧) الأشباه و النظائر /٢٢٩ .

وخفايا السياسة وقصص التاريخ ، ولا شك في أن القائد مرشح للعزائم والتضحيات ، بينما يلتمس المفتي التخفيف عن التابع والجديد .

☐ متى يستجيب المسلم لما يُكره عليه ، ومتى يأبى؟

وكما أن الأمور نسبية عند المفتي ، فأنها نسبية أيضاً تجاه المسلم الذي يتعرض للإكراه ، فالفقه يأذن له أن يلين في المطالب الصغيرة ، بل يمنعه أن يفدي نفسه بسببها ، بل يوقع عليه الإثم ، بينما يدعوه إلى الصبر في المطالب الكبرى ، والجود بنفسه من أجل حماية أرواح المسلمين .

والأصل ، كما قال العز بن عبدالسلام ، أنه : (لا طاعة لجهلة الملوك والأمراء إلا فيما يعلم المأمور أنه مأذون في الشرع .)[٧٨] .

(فمن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة له، إلا أن يكره إنساناً على أمر يبيحه الإكراه، فلا إثم على مطيعه؛ وقد تجب طاعته لا لكونه آمراً، بل لدفع مفسدة ما يهدده به من قتل)[٧٩] .

☐ مثال ذلك ما ذكره الكرابيسي من أنه (إذا أكره فقيل له: لنقتلنك أو لتشربن هذا الخمر، أو لتأكلن هذه الميتة، أو لحم الخنزير، فلم يفعل، حتى قُتل: كان آثماً).[٨٠]

فهذا ونحوه هو ما نعنيه بالمطالب الصغيرة، واللين فيها جائز، وربما يصبح واجباً عند تحقق القتل.

وأما إذا طلبت من المسلم شهادة زور يمكن أن تستباح بها دماء المسلمين، وتم تهديده بالقتل إن لم يشهد بها ، فالواجب: الصبر ، والاستسلام للقتل ، كما ذكر بعض الفقهاء ، منهم العز بن عبدالسلام، لكن إن لم يتعد الضرر من شهادته مصادرة المال أو إتلافه، ولم يصل إلى درجة قتل مسلم آخر بشهادته التي هي زور: فأباحها الفقهاء ، كما ذكر السيوطي[٨١] وأباحها العز بن عبدالسلام ، بل قال بإلزام الشهادة .[٨٢] .

---

(٧٨) قواعد الأحكام ١٣٤/٢ .
(٧٩) قواعد الأحكام ١٣٤/٢ .
(٨٠) الفروق ٢٦٠/٢.
(٨١) الأشباه و النظائر /٢٢٧ .
(٨٢) قواعد الأحكام ٨٠/١ .

■ والذي يعنينا أكثر في هذا المبحث الموجه للدعاة ليس ما يتعرض له المسلم العادي من إكراه أكثره يتعلق بمال أو بتطليق زوجته ليتزوجها غيره ، وإنما يعنينا ما يتعرض له الداعية في السجون من إكراه للإدلاء بأسرار ، أو بتصريحات تثلم المكانة المعنوية للدعوة ، أو تسبب الإحباط لأنصار الدعوة ، وبتفنن الحاكم الظالم في أساليب إيقاع الإكراه لتحصيل ذلك ، وفي مجلة (الإصلاح) الصادرة في دبي عن جمعية الإصلاح والتوجيه الاجتماعي في العدد ٣١ والأعداد التي تليه سلسلة مقالات للشيخ محمد كاظم حبيب بعنوان (من قلب المعركة) فيها استعراض لأهم مواطن الحرج التي يتعرض لها المسلمون من قبل الظالمين وإرشاد إلى موقف الفقه منها ، وفيها إفتاء يجب اطلاع كل داعية عليه ، وأكثر ما ذكره الشيخ ينسجم مع هذه القواعد الشرعية التي ذكرناها .

كذلك يوجد في تفسير القرطبي فصل طويل واف عن الإكراه .(٨٣) .

■ ومن أهم مباحث الإكراه : مبحث أمر السلطان ، إذا لم يتجاوز أن يكون أمراً ، ولم يصاحبه تهديد : هل يعتبر إكراهاً ؟

قال السيوطي : (اختلف في أمر السلطان ، هل ينزل منزلة الإكراه؟ على وجهين أو قولين :

أحدهما : لا ، وإنما الإكراه بالتهديد صريحاً كغير السلطان .

والثاني : نعم ، لعلتين :

أحدهما : أن الغالب من حاله: السطوة عند المخالفة.

والثاني : أن طاعته واجبة في الجملة ، فينتهض ذلك شبهة .

قال الرافعي : ومقتضى ما ذكره الجمهور صريحاً ودلالة أنه لا ينزل منزلة الإكراه .

وقال : ومثل السلطان في إجراء الخلاف : الزعيم والمتغلب ، لأن المدار على خوف المحذور من مخالفته.)(٨٤) .

لكن القاضي حسين ، فيما نقله الزركشي عنه ، يجعل القضية نسبية ، فإن السلاطين ليسوا سواء ، فبعضهم يُعرف عنه البطش إذا خالف أمره أحد ، فهذا يُنزل منزلة التهديد والإكراه ، دون غيره ممن لا يبطش .

---

(٨٣) تفسير القرطبي ١٠/١٢٠-١٢٥ .

(٨٤) الأشباه والنظائر /٢٣٠ .

قال الزركشي : (أمر السلطان ذي السطوة وعادته أن يسطو بمن يخالفه : يقوم مقام التوعد نطقاً ، ونازل منزلة الإكراه في الأصح المنصوص ، كما قاله القاضي الحسين)(٨٥) .

فالأمر متعلق بالقرينة التي هي " العادة " و " غالب الأمر " ، ويُعرف ذلك بالتجربة ومطالعة تاريخ الظالم وسلوكه الماضي .

❑ وتبقى الأمور الصغيرة، والخلاف فيها هيّن النتيجة ، ولكن الخطب الأكبر أن يتوجه إكراه على داعية لقتل إخوانه ، أو قطع عضو من أجسادهم .

هنا لا تصح الأنانية ، فليست روحه أغلى من روح أخ له مسلم ، ويجب أن يصبر ويتقبل نتيجة تعففه ، ويمضي شهيدا .

قال العز بن عبدالسلام : (ولاجتماع المفاسد أمثلة .
أحدها: أن يُكره على قتل مسلم ، بحيث لو امتنع منه : قُتل . فيلزمه أن يدرأ مفسدة القتل بالصبر على القتل ، لأن صبره على القتل أقل مفسدة من إقدامه عليه . وإن قدر على دفع المكروه بسبب من الأسباب : لزمه ذلك ، لقدرته على درء المفسدة .
وإنما قُدم درء القتل بالصبر لإجماع العلماء على تحريم القتل واختلافهم في الاستسلام للقتل.)(٨٦) .

(وكذلك لو أكره بالقتل على شهادة زور أو على حكم بباطل ، فإن كان المكره على الشهادة به أو الحكم به قتلاً أو قطع عضو أو إحلال بُضع محرم : لم تجز الشهادة ولا الحكم ، لأن الاستسلام أولى من التسبب إلى قتل مسلم بغير ذنب أو قطع عضو بغير جُرم أو إتيان بضع محرم .)(٨٧) .

كذلك زعم الشيرازي الإجماع ، ورواه عن الغزالي أيضا .

قال ابن حجر: (قال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي : انعقد الإجماع على أن المكرَه على القتل مأمور باجتناب القتل والدفع عن نفسه ، وأنه يأثم إن قتل من أكره على قتله ، وذلك يدل على أنه مكلف حالة الإكراه . وكذا وقع في كلام الغزالي وغيره)(٨٨) .

---

(٨٥) المنثور في القواعد ٣٦٣/٢

(٨٦) قواعد الأحكام ٨٠/٧٩/١

(٨٧) قواعد الأحكام ٨٠/٧٩/١

(٨٨) فتح الباري ٣٤٣/١٥

بل مقتضى كلام ابن العربي أن من يلين للإكراه فيقتل مسلماً بريئاً ويفضل نجاة نفسه على نجاة غيره يعتبر قاتلاً عند جمهور الفقهاء ، ويجري عليه القصاص ويُقتل .

قال ابن العربي في معرض تفسيره لآية : (إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ) :

(لما سمح الله تعالى في الكفر به - وهو أصل الشريعة- عند الإكراه ، ولم يؤاخذ به : حَمَلَ العلماء عليه فروع الشريعة ، فإذا وقع الإكراه عليها : لم يؤاخذ به ، ولا يترتب عليه حكم، وعليه جاء الأثرُ المشهور عند الفقهاء : رُفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه .

والخبر، وإن لم يصح سنده ، فإن معناه صحيح ، باتفاق من العلماء ، ولكنهم اختلفوا في تفاصيل.)[٨٩] .

(منها : أن المكرَه على القتل إذا قَتَل : يُقتل ، لأنه قتل من يكافئه ظلماً ، استبقاء لنفسه)[٩٠] .

(وقال أبوحنيفة وسحنون : لا يُقتل ، وهي عَثْرَةٌ من سحنون وقع فيها بأسد بن الفرات الذي تلقفها عن أصحاب أبي حنيفة بالعراق ، وألقاها إليه . ومَن يجوز له أن يقيَ نفسه بأخيه المسلم وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : المسلم أخو المسلم لا يسلمه ولا يظلمه ؟)[٩١] .

وفي تفسير آية (وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ) من تفسير القرطبي كلام وافٍ حول الإكراه على القتل وحكمه .

❑ المذهب الفاروقي في التربية يرفع شعار " دمي دون ديني "

وروى سُويد بن غَفَلة عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال له :

(لا أدري لعلك تُخلّف بعدي. فأطع الإمام ، وإن أمّر عليك عبداً حبشياً مُجدّعاً ، وإن ظلمك فاصبر، وإن ضر بك فاصبر ، وإن دعاك إلى أمر يُنقصك في دينك فقل : سمع وطاعة : دمي دون ديني) .

فقال الأجري معقباً على قول عمر: دمي دون ديني : (يحتمل أن يأمرك بقتل من لا يستحق القتل أو بقطع عضو من لا يستحق ذلك ، أو بضرب من لا

---

(٨٩) أحكام القرآن ١١٨١/٢ .
(٩٠) أحكام القرآن ١١٨١/٢ .
(٩١) أحكام القرآن ١١٨١/٢ .

يحل ضرب ، أو بأخذ مال من لا يستحق أن يؤخذ ماله ، أو بظلم من لا يحل له ولا لك ظلمه ، فلا يسعك أن تطيعه. فإن قال لك : إن لم تفعل ما آمرك به وإلا قتلتك أو ضربتك . فقل : دمي دون ديني ، لقول النبي صلى الله عليه وسلم : لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق عز وجل)(٩٢) .

وقول عمر : فقل سمع وطاعة : ليس أن تقولها للظالم ، فإن ذلك خلاف مقتضى السياق ، ولكن أن تقولها لله سبحانه وتعالى ، أو تقولها للقدَر الرباني إذا أحدق ولا مفرّ منه ، فترضى به ولا تسخط وتتأول الخير فيه وتقدم دمك دفاعاً عن دينك ، **ثم تصارع قدر الشر بقدر الخير ، بأن تعلّم الناس طريق الخلاص من الظلم ، وتدعوهم إلى انتظام وتخطيط ، ثم تذهب لتصير شهيداً ورمزاً للمفاصلة والاستعلاء وصلابة الدين .**

فاتخذ " دمي دون ديني " شعاراً ونشيداً ، وارق به إلى الفقه الراشد الأول العتيق ، وإن أفتاك المتأخرون بحفنة من الرخص .

❑ الاضطهاد نوع من الإكراه

ومن الإكراه نوع يسمى (الاضطهاد) في لغة الفقه ، يختلف عن الإكراه العادي في أن من يوقعه على المضطهد يلجأ إلى إلحاح أو إلى تحليفه اليمين وتحصيل وعد منه بطاعة أو طلاق أو تزويج ، فيجد المرء نفسه في حرج معنوي أو يجد أن حياته ستضطرب وتضييع بعض مصالحه ، فيفدي نفسه بالاستجابة لما يُطلب منه وهو كاره لذلك ، لذلك يُفتى مثل هذا بأنه إذا ارتفع الضغط الذي ألجأه إلى ما يكره فلا جناح عليه أن يمتنع عن الوفاء بوعده ، وتلغى يمينه ، ويحكم له القاضي بذلك .

قال ابن القيم :

(المضطهَد : الذي قد اضطهد ودُفعَ عن حقه حتى يُسقط حقاً آخر ، والسلف كانوا يسمون هذا مضطهَدا ، كما قال حماد بن سلمة : حدثنا حُميد عن الحسن أن رجلاً تزوج امرأة وأراد سفراً ، فأخذه أهلها ، فجعلها طالقاً إن لم يبعثْ بنفقتها إلى شهر ، فجاء الأجل ولم يبعث إليها بشيء ، فلما قدِم خاصموه إلى أمير المؤمنين على كرم الله وجهه ، فقال : اضطهدتموه حتى جعلها طالقاً ، فردوها عليه .

---

(٩٢) الشريعة / ٤٠ .

ومعلوم أنه لم يكن هناك إكراه بضرب ولا أخذ مال ، وإنما طالبوه بما يجب عليه من نفقتها ، وذلك ليس بإكراه ، ولكن لما تعنتوه باليمين: جعله مضطهَدا ، لأنه عقدَ اليمينَ ليتوصلَ إلى قصده من السفر ، فلم يكن حلفه عن اختيار، بل هو كالمحمول عليه .

والفرق بينه وبين المكره أن المكره قاصد لدفع الضرر باحتمال ما أكره عليه ، وهذا قاصد للوصول إلى حقه بالتزام ما طلب منه ، وكلاهما غير راضٍ ، ولا مؤثراً لما ألتزمه ، وليس له وطرٌ فيه.) .

(والمقصود : **أن مَن أقر أو حلف أو وهب أو صالحَ** لا عن رضا منه ، ولكن مُنع حقه إلا بذلك ، فهو بالمكره أشبه منه بالمختار ، ومثل هذا لا يلزمه ما عقده من هذه العقود .

ومَن له قدم راسخة في الشريعة ومعرفة بمصادرها ومواردها ، وكان الإنصاف أحبَّ إليه من التعصب والهوى ، والعلم والحجة آثرَ عنده من التقليد : لم يكد يخفى عليه وجه الصواب.) .[٩٣]

لـا وفي فقه الدعوة قضايا تستند إلى منطق الاضطهاد هذا استناداً رئيساً ، **أهمها** : ما يفعله الحكام الذين لم تأت بهم شورى من أخذ البيعة عن غير رضا رجال الدعوة والسياسة ، فيقسم قادة الدعوة يمين البيعة مع كراهتهم ، وأحكام الإكراه والاضطهاد تعفيهم من صدق الولاء والوفاء ، وإنما يكون الوفاء إذا اتفق الشعب على نظام حر يأتي فيه الرئيس بانتخاب نزيه ، وحتى الذي يأتي به مثل هذا التصويت الحر إذا أراد أن يستبد بعد ذلك ويحكر السلطة له ولأبنائه أو حزبه : ارتفع وجوب الوفاء ببيعة منحناها له ، ومثل هذا النقض مازال يقلق بعض الدعاة ، وفتوى المضطهَد العلوية تكفي لرفع القلق والشعور بالإثم ، وفي الفقه باب معروف يبين أحكام بيعة المضطر .

وقريب من هذا : اليمين التي يعطيها المتجنس بجنسية بلد غير إسلامي من طاعة القوانين والولاء للملك أو الرئيس أو نظام الدولة ، فهذا القسَم يتجزأ إلى جزئين : جزء يتضمن طاعة القوانين وما يكون به المتجنس مواطناً صالحاً بعيداً عن الجريمة وتسبيب الضرر ، وهذا يجب الوفاء به . وجزء ربما يتعلق بدينهم وأعرافهم الجاهلية ، وهو غير واجب الوفاء، وإذا دخل البلد حرباً مع قطر إسلامي فيسعه التخلف إذ دعي للانخراط في الجيش ولو أدى ذلك إلى حبسه أو تجريده من جنسيته أو إيقاع عقوبة عليه ، ولكن هل يتخلف حتى إذا

---

(٩٣) إعلام الموقعين ٣٢/٣١/٤ .

كانت أنظمة الجيش تؤدي إلى إعدامه ويكون موته محققا ؟ لا أدري ، ولست أجزم بشيء ، والقضية تحتاج إلى اجتهاد جماعي ، وإن كان لأول وهلة يمكن التمييز بين أن يكون في الوحدات المقاتلة فيؤدي ذلك إلى إن يقتل مسلمين ويخرّب بلداً إسلامياً ، أو أن يكون في وحدات الإسناد ، وفي ذلك مجال خلاف ، وقد أصبحت هذه القضية نظرية بحتة بعد تقدم صناعة الأسلحة ، فإنها جعلت الجيوش الآن قليلة العدد وتقوم على التطوع ، وهجرت الدول التجنيد الإلزامي منذ زمن ، ولكن لا نستطيع الجزم باستمرار ذلك ، لذلك يليق أن نبحث القضية.

❑ ويحب بعض الدعاة التنطع ، فإذا أخذوا بيعة جعلوها مقرونة بالطلاق ، أي أنه إن نكث تكون زوجته طالقا ، وهذا بدعة منكرة ، والبيعة منعقدة ولكن شرطها لغو ، وأفتى العلماء بأن الطلاق لا يقع بالنكث .

وقد حصل تخليط كثير في الفقه والإفتاء عندما داخلتهما (أهواء الملوك والأمراء ، وخاصة في أمر البيعة ، وخشية الخيانة ، فلم يجدوا اليمين بالله كافيا في المنع من الحنث ، وأرادوا الاستيثاق من الوفاء ، فصاروا يأخذون العهود على الرعية بأيمان مغلظة ، كالنذور بالحج سيراً على الأقدام ، وطلاق كل امرأة في العصمة ، وبعتق كل ما يملك من الرقيق : إذا حنث الحالف فيما أقسم عليه ، ونحو ذلك . وزادوا غلوا ، فصاروا يحلفون الرعية أيضاً بطلاق كل امرأة يتزوجها الحالف مستقبلا ، وبعتق كل رقيق يملكه كذلك، حتى لا يجد المسكين مندوحة من الوفاء ، إذ يخشى أن لا تصل يده بعد إلى امرأة يتزوج ، أو إلى رقيق يملك ، وعن هذا جاءت أيمان البيعة المعروفة في التاريخ)[٩٤] .

وسبب ذلك أن بعض الفقهاء (وضعوا أمر عمر- بإلزام المتعجلين- في غير موضعه ، وفهموه على غير وجهه ، فظنوا أن للطلاق شبهاً بالأيمان والنذور ، وإن التزم الطلاق على صفة من الصفات أو بأي وجه من الوجوه لزمه ما التزم ، واسترسل العامة في اللعب بالطلاق ، وعاملهم أكثر الفقهاء بما عملوا ، فأوقعوا الطلاق المعلق ، والطلاق على شرط، واليمين بالطلاق)[٩٥] .

وحجة البعض في التحليف بالطلاق وأمثال ذلك عند توكيد البيعة أو العهد أو الحلف أو الوعد : ما يرونه من ضمور معنى خشية الله تعالى لدى عامة

---

(٩٤) لأحمد محمود شاكر في كتاب نظام الطلاق في الإسلام/٨٤
(٩٥) لأحمد محمود شاكر في كتاب نظام الطلاق في الإسلام/٨٤

الناس ، وظنهم أن معاني الطلاق والعرض والشرف أظهر لديهم وهم أكثر بها احتفالاً ولها احتراماً .

وليس ذلك بصواب ، بل ندع الناكث لنكثه ولا نخاف منه ، فإنه قد نصب الله تعالى خصماً له وكفانا تكاليف معالجة أمره ودرء مفسدة نقضه ، فإن الله ولي الأوفياء وكفيلهم وناصرهم ، وخاذل المراوغين المطففين ، والأمر يحتاج منا إلى قليل تدبر في ُأصول معاني الإيمان لتسكن نفوسنا وتطمئن إلى أن الله تعالى يجازي صاحب السوء بما هو أهل له من الضعف والتراجع وسد أبواب التوفيق في وجهه ، وكفى بالله هادياً للصادق الوفي ونصيرا .

والحديث النبوي الصحيح صريح : (من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت) .

قال ابن حجر:
(وهل المنع للتحريم ؟ قولان عند المالكية . كذا قال ابن دقيق العيد ، والمشهور عندهم الكراهة ، والخلاف أيضاً عند الحنابلة ، لكن المشهور عندهم التحريم ، وبه جزم الظاهرية. وقال ابن عبدالبر : لا يجوز الحلف بغير الله بالإجماع ، ومراده بنفي الجواز : الكراهة ، أعم من التحريم والتنزيه ، فإنه قال في موضع آخر : أجمع العلماء على أن اليمين بغير الله مكروهة منهي عنها لا يجوز لأحد الحلف بها . والخلاف موجود عند الشافعية من أجل قول الشافعي : أخشى أن يكون الحلف بغير الله معصية، فأشعرَ بالتردد ، وجمهور أصحابه على أنه للتنزيه . وقال إمام الحرمين : المذهب القطع بالكراهة ، وجزم غيره بالتفصيل ، فإن اعتقد في المحلوف فيه من التعظيم ما يعتقده في الله حرم الحلف به وكان بذلك الاعتقاد كافراً ، وعليه يتنزل الحديث المذكور ، وأما إذا حلف بغير الله لاعتقاده تعظيم المحلوف به على ما يليق به من التعظيم فلا يكفر بذلك ولا تنعقد يمينه .
قال الماوردي : لا يجوز لأحد أن يحلف أحداً بغير الله، لا بطلاق ولا عتاق ولا نذر ، وإذا حلف الحاكم أحداً بشئ من ذلك: وجب عزله لجهله.)[٩٦] .

وكذلك نَسَبَ ابن حجر إلى جمهور العلماء أن مَن قال : (إن فعلتُ كذا فأنا يهودي أو نصراني أو بريء من الإسلام أو من النبي صلى الله عليه وسلم : لم تنعقد يمينه ، وعليه أن يستغفر الله ولا كفارة عليه ، ويستحب أن يقول لا إله

---

(٩٦) فتح الباري ١١/٥٤٠ طبعة السلفية .

إلا الله، وعن الحنفية : تجب عليه الكفارة إلا في مثل قوله أنا مبتدع ، أو بريء من النبي صلى الله عليه وسلم)(٩٧) .

وعدم إلزام يمين الطلاق هو اختيار شيخ الإسلام ، وحكاه عن (جماعة من العلماء الذين سمت هممهم وشرفت نفوسهم فارتفعت عن حضيض التقليد المحض إلى أوج النظر والاستدلال، ولم يكن مع خصومه ما يردون به عليه أقوى من الشكاية إلى السلطان ، ولم يكن له بردّ هذه الحجة قِبَلٌ ، وأما ما سواها فبيّنَ فساد جميع حججهم ، ونقضها أبلغ نقض ، وصنف في المسألة ما بين مطوّل ومتوسط ومختصر ما يقارب ألفي ورقة ، وبلغت الوجوه التي استدل بها عليها من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والقياس وقواعد إمامه خاصة وغيره من الأئمة : أربعين دليلاً ، وصار إلى ربه وهو مقيم عليها ، داع إليها.) .

(ولعمروا الله لقد مُني من هذا بما مُني به مَن سلَف من الأئمة المرضيين ، فما أشبه الليلة بالبارحة للناظرين ، فهذا مالك بن أنس توصل أعداؤه إلى ضربه بأن قالوا للسلطان : إنه يحل عليك أيمان البيعة بفتواه أن يمين المكرَه لا تنعقد ، وهم يحلفون مكرهين غير طائعين، فمنعه السلطان ، فلم يمتنع ، لما أخذه الله من الميثاق على مَن آتاه الله علماً أن يبينه للمسترشدين ، ثم تلاه على أثره محمد بن إدريس الشافعي ، فوشى به أعداؤه إلى الرشيد أنه يحل أيمان البيعة بفتواه أن اليمين بالطلاق قبل النكاح لا تنعقد ، ولا تطلق إن تزوجها الحالف ، وكانوا يحلفونهم في جملة الأيمان : وإن كل امرأة أتزوجها فهي طالق . وتلاهما على آثارهما شيخ الإسلام).(٩٨) .

وفي مجموع فتاوى ابن تيمية تفصيل أوفى(٩٩) .

❑ وللداعية أن يلجأ إلى استعمال المعاريض إذا حوصر ورأى نفسه في حرج ، ونقل ابن حجر عن ابن بطال أن (محل الجواز فيما يخلص من الظلم أو يحصل الحق. وأما استعمالها في عكس ذلك من إبطال الحق أو تحصيل الباطل فلا يجوز .)(١٠٠) .

---

(٩٧) فتح الباري ٥٤٥/١١ طبعة السلفية .
(٩٨) إعلام الموقعين ١١٥/٤ .
(٩٩) المجموع ١١/٢٠.
(١٠٠) فتح الباري ٢١٧/١٣ طبعة السلفية .

❑ وتميل إلى حلال الحِيل

فإذا انتهى المفتى من عرض مشروع فتواه على قواعد الاستحسان وسد الذرائع والضرورات : فإنه - ابتغاء التيسير - يلتمس ثمة حيلة مشروعة تخفف التكليف ، إن وجد لها سبيلا .

فبمقدار ما تعظنا شروط الفقهاء الثقات في أن نبتعد عن الحيل التي تلتاف على الحقوق الشرعية لتبطلها ، فإن (الحيل) من وجه آخر مدخل واسع للداعية يدخل منه إلى اتقاء ظلم الحكام الظالمين وأتباعهم ، أثناء التحقيق والمحاكمات القضائية والمفاوضات ، وفي محاولة تخطي الدعاة للعراقيل القانونية التي يضعها المسيطرون للحد من حرية القول والعمل ، وهذا باب تتجدد فيه أساليب التخلص من الظلم والتعويق ولا تحصره أمثلة ، بل يحسن أن لا تورد الأمثلة لئلا يستعد المقابل لإبطالها وتفويت فرصة الدعاة لتطبيقها.

قال ابن حجر:

(الحيل جمع حيل : وهي ما يُتوصل به إلى مقصود بطريق خفي ، وهي عند العلماء على أقسام بحسب الحامل عليها . فإن توصل بها بطريق مباح إلى إبطال حق أو إثبات باطل : فهي حرام ، أو إلى إثبات حق أو د فع باطل ، فهي واجبة أو مستحبة وإن توصل بها بطريق مباح إلى سلامة من وقوع في مكروه ، فهي مستحبة أو مباحة ، أو إلى ترك مندوب فهي مكروهة.) .

قال :(وفي الحيل مخارج من المضايق ، ومنه مشروعية الاستثناء[١٠١] ، فإن فيه تخليصا من الحنث ، وكذلك الشروط كلها ، فإن فيها سلامة من الوقوع في الحرج)[١٠٢] .

ومعنى ذلك أن المنطق الشرعي أخذ بالشروط وأجراها ، وهذه ملاحظة مهمة تجعلنا نسن سنة الاشتراط في فقهنا الدعوي ونكثر منها في وثائقنا الدعوية التنظيمية والسياسية ، من معاهدات وأحلاف ونظم داخلية ، فإن فيها الاحتياط الكافي من إبهامات الإطلاقات ، وفيها تخصيص التعميمات والدلالات ، لندرأ الخلاف بعد ذلك، ولو لم نخرج من مبحث الحيل إلا بهذه الملاحظة التي نريد لها أن تنعكس على ممارستنا التدوينية للحقوق والواجبات والالتزامات لكان ذلك كافيا وخيراً وافرا، فإن قوماً من الدعاة

---

(١٠١) أي قول المسلم : إن شاء الله إذا نذر أو أقسم .

(١٠٢) فتح الباري ٣٥٩/١٥ .

يجنون على أنفسهم من خلال النصوص المبهمة وعبر الاختصار المخل للعبارات ، وقد عانيت من أصحابي الدعاة شيئاً من ذلك لما جمعتنا أعمال مشتركة ، فكان نمطي الدقة وذكر الشروط والاستدراكات ووضع المقدمات التفسيرية الإيضاحية لكل أمر ذي شأن نوثقه ، وهو نمط استحسن أن يشيع بين قادة الدعوة ، لا تمليه خاطرة عابرة، إنما هو خلاصة تجربة في الأداء القيادي الطويل ، وما من ريب في أن سعة التداول لمعاني الفقه وكثرة محاولات الاجتهاد تميلان بالداعية تلقائياً نحو جانب البيان والتخصيص والاشتراط واستثناء بعض الصور من مفاد القضية .

قال ابن حجر مواصلاً كلامه عن الحيل : (والأصل في اختلاف العلماء في ذلك : اختلافهم : هل المعتبر في صيغ العقود ألفاظها أو معانيها ؟

فمن قال بالأول : أجاز الحيل.) .

(ومن قال بالثاني : أبطلها ، ولم يجز منها إلا ما وافق فيه اللفظ المعنى الذي تدل عليه القرائن الحالية .

وقد اشتهر القول بالحيل عن الحنفية ، لكون أبي يوسف صنف فيه كتاباً ، لكن المعروف عنه وعن كثير من أئمتهم تقييد إعمالها بقصد الحق .

قال صاحب المحيط : أصل الحيل قوله تعالى : " وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنَثْ إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِراً نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ " .) قال ابن حجر : (وقد عمل به النبي صلى الله عليه وسلم في حق الضعيف الذي زنى ، وهو من حديث أبي أمامة بن سهل في السنن.) ونقل بقية قول صاحب المحيط فقال : (وضابطها : إن كانت للفرار من الحرام والتباعد من الإثم : فحسن . وإن كانت لإبطال حق مسلم : فلا ، بل هي إثم وعدوان.)[١٠٣] .

ومذهب البخاري : ترك الحيل ، وأورد فيه حديث إنما الأعمال بالنيات .

قال ابن حجر : (قال ابن المنيّر : اتسع البخاري في الاستنباط ، والمشهور عند النظار : حمل الحديث على العبادات ، فحمله البخاري عليها وعلى المعاملات ، وتبع مالكاً في القول بسد الذرائع واعتبار المقاصد ، فلو فسد اللفظ وصح القصد : ألغى اللفظ ، وأعمل القصد تصحيحاً وإبطالاً . قال : والاستدلال بهذا الحديث على سد الذرائع وإبطال التحيل : من أقوى الأدلة.)[١٠٤] .

---

(١٠٣) فتح الباري ٣٥٩/١٥ .

(١٠٤) فتح الباري ٣٦٠/١٥ .

ثم قال ابن حجر: (واستدل به من قال بإبطال الحيل ومن قال بإعمالها ، لأن مرجع كل من الفريقين إلى نية العامل.) (والضابط ما تقدمت الإشارة إليه : إن كان فيه خلاص مظلوم مثلاً: فهو مطلوب ، وإن كان فيه فوات حق فهو مذموم . ونص الشافعي على كراهة تعاطي الحيل في تفويت الحقوق ، فقال بعض أصحابه : هي كراهة تنزيه . وقال كثير من محققيهم ، كالغزالي : هي كراهة تحريم ، ويأثم بقصده . ويدل عليه قوله : " وإنما لكل امرئ ما نوى " ، فمن نوى بعقد البيع : الربا : وقع في الربا ، ولا يخلصه من الإثم صورة البيع . ومن نوى بعقد النكاح : التحليل : كان محللا ودخل في الوعيد على ذلك باللعن ، ولا يخلصه من ذلك صورة النكاح.)[١٠٥] .

(وفي الجملة فلا يلزم من صحة العقد في الظاهر: رفع الحرج عمن يتعاطى الحيلة الباطلة في الباطن ، والله أعلم . وقد نقل النسفي الحنفي في الكافي عن محمد بن الحسن قال : ليس من أخلاق المؤمنين الفرار من أحكام الله بالحيل الموصلة إلى إبطال الحق.)[١٠٦] .

فالحيل التي تبطل الباطل وتحق الحق وتنجد المظلوم وتكبت العدوان : هي حيل مشروعة لا حرج على فقه الدعوة أن يتعاطاها ويفتي بها ، مما يكون فيها إمضاء المعنى ولو خالفه المبنى ، لكني أظن أنه يندر أن يندرج مثل ذلك في صورة التحايل فقط على وجه الاستقلال في السبب والصيغة والتكييف ، وإنما تأتي القضية معتمدة على التحايل في وجه منها ، وعلى أحكام الضرورة وجواز التورية والكذب للنجاة من ظلم في وجوهها الأخرى ، ويأتي المقدار الحلال من التحايل كزيادة تطمين للمفتي والمستفتي ، وتعضيداً لمنطق وجوب دفع الباطل ، وبذلك يكون عريض الورود في فقه التدافع والتعامل السياسي والاحتياط الأمني ، وينتصب أصلاً من أصول الاجتهاد في فقه الدعوة .

❑ النزول العالي . . . فن دعوي لا يعرفه الغالي

ثم يلجأ المفتي - في منهجية التيسير - إلى أن يرمي ثقل التكليف بآخر سهم في جعبته ، بأن يرى مجالاً لتدريج الوجوب ، في كميته ، وفي زمن وجوبه ، أو في درجة إلزامه ، فليس صواباً أن يجنح إلى الجزم بوجوب فعل إن كان

---

(١٠٥) فتح الباري ١٥/ ٣٥٩ .

(١٠٦) فتح الباري ٣٥٩/١٥.

هناك باب لجعله مجرد مندوب ، أو واجباً كفائياً ، بقرينة يراها . وكذلك القول بالكراهة إن لم يكن للتحريم المحض وجه قوي . والقول بالواجب الموسع هو نوع من هذا التيسير .

ويرى الرازي (إيجاب الواجب : استدلالاً بذم تاركه شرعاً) وليس استدلالاً بعقابه فقط ، كما درج أكثر الفقهاء ، وكذا (تحريم الحرام استدلالاً بذم فاعله شرعاً.) . وهذا المفهوم للواجب والحرام هو ما تابع فيه الفخر الرازي الإمامَ الباقلاني في تعريفه للواجب ، فقال :
(أما الواجب : فالذي اختاره القاضي أبوبكر : أنه ما يُذم تاركه شرعاً على بعض الوجوه . وقولنا : يُذم تاركه : خير من قولنا : يُعاقب تاركه ، لأن الله تعالى قد يعفو عن العقاب ، ولا يقدح ذلك في وجوب الفعل.)[١٠٧]. ثم ذكر الفخر أن الغزالي أيضاً: (زيَّف ما قيل في حد الواجب : أنه الذي يُعاقَب على تركه ، وذكر أن الأولى أن يقال : الواجب هو الذي يُذم تاركه)[١٠٨] .

قال : (وقولنا: على بعض الوجوه : ذكرناه ليدخل في الحد : الواجب المخيَّر ، لأنه يلام على تركه إذا تركه وترك معه بدله أيضاً ، والواجب الموسَّع ، لأنه يلام على تركه إذا تركه في كل الوقت ، والواجب على الكفاية ، لأنه يلام على تركه إذا تركه الكل.)[١٠٩] .

وفي هذا المنحى من تعريف الواجب بُعدٌ عن التيسير ربما ، وميل إلى توسيع الواجبات ، لأن دائرة الذم أوسع من دائرة العقاب .
وسلوك المجتهد في إيراد التيسير يسلك أحد طريقين :

❑ إما أن ينتقل بالواجب من الإطلاق إلى إيجاب صورة واحدة فقط من عِدة صور ممكنة ، ويدع المكلف يختار ، ومن ثم يسمي ذلك : " الواجب المخيَّر " ، وإليه ترجع حقيقة " الواجب الموسع " أيضاً كما يقول الرازي .

فالواجبات الموسعة يصح فيها أن نختار الوقت المناسب لتنفيذها وفق متعلقات التخطيط وازدحام الواجبات ، وبعضها يكون من قبيل (الواجب المخير) الذي يصح فيه تنفيذ أحد أشياء كلها ممكنة وبعضها بديل لبعض ، وتنفيذ أحدها يغني عن البدائل الأخرى .

---

(١٠٧) المحصول ٩٥/١ ، ٢٠٢/٢ .
(١٠٨) المحصول ٩٥/١ ، ٢٠٢/٢ .
(١٠٩) المحصول ٩٦/١ .

وقد تطرق الأصوليون إلى ذلك ، ومن أوضحهم في تقرير هذه المعاني : الفخر الرازي، الذي يرى : (أن حقيقة الواجب الموسع ترجع عند البحث إلى الواجب المخير ، فإن الآمر كأنه قال : افعل هذه العبادة : إما في أول الوقت ، أو في وسطه ، أو في آخره ، وإذا لم يبق من الوقت إلاّ قدْر ما لا يفضل عنه فافعله لا محالة ، ولا تتركه البتة .

فقولنا : يجب عليه إيقاع الفعل إما في هذا الوقت ، أو في ذاك : يجري مجرى قولنا في الواجب المخير : إن الواجب علينا إما هذا ، أو ذاك ، فكما أنّا نصفها بالوجوب على معنى أنه لا يجوز الإخلال بجميعها ، ولا يجب الإتيان بجميعها ، والأمر في اختيار أي واحد منها مفوض إلى رأي المكلف ، فكذا هاهنا : لا يجوز للمكلف أن لا يوقع الصلاة في شيء من أجزاء هذا الوقت ، ولا يجب عليه أن يوقعها في كل أجزاء هذا الوقت ، وتعيين ذلك الجزء مفوض إلى رأي المكلف .

هذا إذا كان في الوقت فسحة .

فأما إذا ضاق الوقت فإنه يتضيق التكليف ويتعين .

فهذا هو الذي نقول به.)(١١٠) .

أو أن ينتقل بالواجب من معنى العمل المفروض الحتمي إلى معنى المندوب إذا وجد قرينة تساعده على هذا النزول في درجة الوجوب .

ومن أسماء المندوب : المستحب ، والنفل ، والتطوع ، والسُنة ، والإحسان ، وأنه مُرَغب فيه . وكلها مترادفات لمعنى واحد .(١١١) .

وتعريف المندوب أنه (هو الذي يكون فعله راجحاً على تركه في نظر الشرع ،ويكون تركه جائزا .

وإنما ذم الفقهاء من عَدَل عن جميع النوافل ، لاستدلالهم بذلك على استهانته بالطاعة ، وزهده فيها ، فإن النفوس تستنقص مَن هذا دأبه وعادته)(١١٢) .

أو يكون تعريف المندوب أنه (هو ما طلب الشارع فعله على وجه الاستحباب والترجيح لا على وجه الحتم والإلزام .) مثل سنن الصلاة ، والتصدق على الفقراء ، والأمر بالمعروف ولو أدى إلى قتل الآمر .

---

(١١٠) المحصول في علم أصول الفقه ١٧٨/٢ .

(١١١) تفصيلها في المحصول للرازي ١٠٣/١ .

(١١٢) المحصول للرازي ١٠٢/١ .

(ومن خصائص الشريعة أنها واقعية لا خيالية ، بمعنى أن أحكامها ملاحظ فيها واقع النفس البشرية ونوازعها ومدى استعدادها لفعل الخير وترك الشر، فالنفوس ليست سواء في هذا الاستعداد ، وهذه هي طبيعة النفوس البشرية ، فمن النفوس نفوس مطواعة لفعل الخير تستجيب بيسر لنداء الشريعة ، بل ولإشارتها ولإيمائها ، ولا تجد في هذه الاستجابة كلفة ولا مشقة ، بل تجد فيها السعادة والحياة .

ومن النفوس نفوس بطيئة في عمل الخير لا تستجيب لنداء الشريعة بسهولة ويسر بل بمشقة وتكاسل وتثاقل .

وبناء على هذا الواقع الملموس في النفوس البشرية المعلوم عند الله تعالى بارئ هذه النفوس ، (أَلا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ) جاء تشريع المندوب في الشريعة الإسلامية .

إن الشريعة الإسلامية تضع مستوى معيناً ترى من الضروري أن يصله الناس ولا يجوز أن يتخلفوا عنه لأنه الحد الأدنى اللازم لصياغة الفرد الصياغة الإسلامية التي تمكن من إنشاء مجتمع إسلامي فاضل ، وهذا المستوى يتكون من جملة معان وضحتها الشريعة ، ومنها الفرائض ، فيلزم كل فرد أداء هذه الفرائض إذا ما توفرت شروط هذا الأداء ، وقد جعلت هذه الفرائض بحيث يستطيع القيام بها أقل الناس استعداداً لفعل الخير واستجابة لنداء الشريعة ، ومن ثم يعاقب تارك هذه الفرائض .

ولكن إزاء هذا المستوى الإلزامي الواجب بلوغه من كل إنسان ، ترسم الشريعة مستوى آخر أرفع من الأول وأوسع منه ، وحببت للناس بلوغه والاستقرار فيه ، ولكن لم تلزمهم بالارتفاع إليه ، لأن النفوس ليست واحدة في القدرة على الوصول إليه ، فإلزامهم به إرهاق لهم وحرج ، ومن أُصول الشريعة رفع الحرج عن الناس . قال تعالى : (وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) . وهذا المستوى العالي المفتحة مسالكه للناس هو مجموعة من توجيهات الشريعة وأحكامها ، ومن هذه المجموعة : المندوبات .

فتشريع المندوب إذن يقوم على أساس من رعاية النفوس التي لا يسهل عليها أداء المأمورات ، حتى إذا ما صقلت ورقت ، بادرت من تلقاء ذاتها إلى فعل المندوبات دون مشقة أو كسل ، فيعم خيرها ويستفيد المجتمع مما يصدر

عنها ، وبهذا يتحقق في المجتمع أكبر قدر ممكن من المصلحة ، وتقل المفاسد إلى أقل قدر ممكن ، وهذا ما جاءت به الشريعة الإسلامية.)[١١٣] .

وقد يتوسط المفتي فيأخذ بالنسبية ، ويوجبه على متعلم ، ويندبه لأمي ، ويوجبه على غني ، ويستحبه لفقير ، وعلى حضري دون قروي ، وذكر دون أنثى ، وهو منطق معروف في التشريع .

والمفتي هنا يتقاذفه شعوران : شعور الرأفة ، وبه يتلمس شكلاً من أشكال التخفيف على المكلفين . وشعور التربية وتحبيذ معالي الأمور ، وبه يهدر دواعي التسهيل إذا رأى في الأمة أو المجموعة الدعوية نوع لين واسترخاء ، فيأخذ بالأشد . وهي نفس مجموعة المشاعر المتعاكسة التي تسيطر على المفتي عندما يوازن بين العزائم والرخص ، ويحار ، ولا يدري إلى أي جانب ينحاز ، هل إلى جانب عزة الشريعة أم إلى جانب الرحمة ، ولذلك لا نستطيع إلا أن نذكر المجتهد في فقه الدعوة بالميل إلى الندب دون الإيجاب إذا وجد قرينة وسبيلا ، ثم نتركه لفراسته العامة ولعلمه بالواقع وبموقع الدعوة منه ، وقد يرى أن الرجّالة قد أبطأوا السير ، فيأمر بالركوب ، فنتابعه صُعدا ، وقد يرى أن يسقي ريحانة الحرية بدم ، فنسقي معه ، لتزهو زهرتها ، فنستنشق عبيرها بعد دهور أثخن فينا الشنق .۞

---

(١١٣) من مقال لعبد الكريم زيدان في مجلة التربية ٧٥٨/٥ مع حذف.

١٨ وَقفةٌ تطبيقية

يحسن إذ أتممنا بيان المصالح والضرورات والإكراه ، أن نتوقف قليلاً ، لنلبث مع تطبيقات فقهية أوردها الفقهاء يستند منطقها إلى ما مضى من هذا البيان المصلحي الاضطراري ، ليتضح المعنى أكثر ، ولتكون هذه الأمثلة التطبيقية أساساً لفهم طائفة أخرى من المواقف الدعوية المعاصرة التي تستند إلى نفس المنطق الذرائعي وقواعد الموازنات. والداعية المتفقه إذا راجع كتب الفقه فإنه يضيق ذرعاً بأمثلة يأتي بها الفقهاء تتعلق بالعبادات ، وبمعاملات السوق ، ويضجر جداً ، لأنه يريد معرفة قضاياه الدعوية ومواقفه السياسية ودربه التربوي ، لذلك راعينا ذلك ، وحرصنا - جرياً مع الموضوعية التي يلزمنا بها عنوان البحث - أن نتخير للأخ الداعية ما يبتغيه من الأمثلة ، نصطادها اصطياداً من أبواب الفقه ، إذ تناثرت فيها واختبأت ، فلبثنا صابرين نجمع الشوارد ، حتى وجدنا أنفسنا بحمد الله أثرياء ، **وطفقنا نتحف الدعاة بالأمثلة الدعوية السياسية التربوية التي يحرصون عليها ، في هذا الفصل وفي عموم فصول الكتاب ، وأصبح هذا الحشد التمثيلي ميزة ثمينة يقدمها بحثنا ، يكاد أن ينفرد بها من ناحية الحجم الكمي لها ، الكثير المتنوع بفضل الله ، وغدت قيمة الكتاب بها مضاعفة** .

❑ إنما كان الاستقراء ليكون الإفتاء، والمروءة حسّاسة

وتبرز ظاهرتان عند الاستدلال توجهان الإفتاء التطبيقي ، يلزم أن يحيط بها المتفقه إذا أراد أن يستقيم له فهمه الاجتهادي :

❑ **الأولى : (أن الأصل في المنافع : الإذن . وفي المضار: المنع** . بأدلة السمع لا بالعقل ، خلافاً للمعتزلة . وقد تعظم المنفعة ، فيصحبها الندب أو الوجوب ، مع الإذن . وقد تعظم المضرة : فيصحبها التحريم على قدر رتبتها. فيستدل على الأحكام بهذه القاعدة)[١] .

---

(١) للقرافي في الذخيرة ١٤٨/١ .

ولهذا فإن الأنفاس الطويلة التي رأيناها من العز بن عبدالسلام وغيره في تقرير المصالح لم تكن لتنتهي عند الغاية الوصفية الاستقرائية ، فإن ذلك شأن المتعة الذهنية التي يبتغيها المنطقي ، وإنما طالت تلك الأنفاس الزكية لتقرر هذا المجرى التطبيقي في الإذن والمنع .

❑ **والثانية : أن الإكراه المعنوي له وطأته الثقيلة التي تبيح الاستثناء** ، وقد ينشأ هذا الضرر المعنوي النفسي من إيقاع ضرر على الأقارب ، أو من علو مقام المظلوم ونبله ، فيكون اليسير الذي يقع عليه مثل الكثير الذي يقع على العامي أو الفرد الذي هو من غمار الناس .

فحكم الإكراه الملجئ التام واضح ، وكذا الإكراه الناقص ، كالتهديد بضرب لا يتلف الأعضاء ، وكالتهديد بالحبس والقيد ونحو ذلك ، فقد اعتبرها الفقهاء معاً، وقالوا بعذر من يلين ، واستثنوا أن يلين إلى درجة قبول قتل مسلم آخر ، فإن ذلك حرام ، وكذا أن يضرب والديه، فليس في ذلك عذر ، وعليه الصبر .

واختلف الفقهاء في القسم الثالث الذي هو التهديد بأذى ينزل بأحد أصوله أو فروعه أو زوجه أو أحد أقاربه بما دون إتلاف عضو ، كالتهديد بالحبس .

ففخر الإسلام البزدوي لا يرى ذلك إكراهاً ، لكن السرخسي في المبسوط والأصول يخالفه ويجعل ذلك إكراها ، ويخرّجه على قاعدة الاستحسان الحنفية التي تجيز للفقيه أن يخالف القياس لمعنى ينقدح في نفسه يرى معه أن الحكم بالقياس لا يحقق مقاصد الشرع .

يقول السرخسي : (لو قيل له لنحبسن أباك أو ابنك في السجن ، أو لتبيعن عبدك ، ففعل :

ففي القياس : البيع جائز ، لأن هذا ليس بإكراه ، فإنه لم يهدده بشئ في نفسه ، وحبس أبيه لا يلحق به ضرراً ، فالتهديد به لا يمنع صحة بيعه وإقراره وهبته ، وكذلك في حق كل ذي رحم محرم .

وفي الاستحسان : ذلك إكراه ، ولا ينفذ شيء من هذه التصرفات ، لأن حبس أبيه يلحق به من الحزن والهم ما يلحق به حبس نفسه أو أكثر ، فإن الولد إذا كان باراً يسعى إلى تخليص أبيه من السجن ، وإن كان يعلم أنه حبس : يدخل السجن مختاراً ، ويجلس مكان أبيه ليخرج أبوه . وكما أن التهديد بالحبس في حق أبيه يعدم تمام الرضاء : فكذلك التهديد بحبس ابنه)[٢] .

---

(٢) أصول أبي زهرة /٣٣٥ ولم يذكر صفحة المبسوط أو أصول السرخسي .

وإلى هذا أميل ، وأرى فيه الصواب .

وقد رأى أبو زهرة أن تقريرات السرخسي هذه تتفق مع مذهب من يرى أن الإكراه الأدبي المعنوي يُعد إكراها ، مما توسعت فيه القوانين المعاصرة ، ويسنده بقول آخر لابن قدامة في المغني حيث يقول : (فأما الضرب اليسير : فإن كان في حق من لا يبالي به : فليس بإكراه ، وإن كان من ذوي المروءات على وجه يكون إحراجاً لصاحبه وغضاً وتشهيراً في حقه : فهو كالضرب الكبير في حق غيره) .

وصلة فقه الدعوة بهذا النوع من الإكراه المعنوي أكبر من صلة الفقه العام بها، لأن الدعوة في أصلها إنما هي قيادة للناس ، وإمامة فكرية ، وصنعة تخطيطية ، ونفحات حماسية ، وحين وصف الإمام البنا رحمه الله الدعاة نعتَهم بأنهم " روح يسري في هذه الأمة " ، بينما يعتني الفقه العام بسمسار صلب الفؤاد ، وتاجر ينام ويصحو على رنين النقود .

وهكذا ، فإن فقه الدعوة لما يشدد على النبلاء الذين يتعامل معهم فيأمرهم بمزيد صبر ، وتضحية ، واستعلاء ، وضرب مثال ، فإنه يراعي أيضاً شرف منزلتهم ووجوب رقة التعامل معهم ، فيتأول لمن يضطر منهم ، والدعاة في ذلك درجات ، فيفترض في القيادي المدير للتنظيم أن يكون أصلب من شاعر الدعوة ، لأن الشاعر يتعاطى الرمزيات والأحاسيس الرقيقة ، وقليل الإكراه يؤذيه ويكون إكراهاً فعلياً له ، ومن هذا المثل يمكنك التفريع لتعرف منازل بقية الدعاة من يسير الإكراه وعظيمه ، فإن منهم المترف المتنعم الذي اعتاد الرغد ، ومنهم المخشوشن الذي حالف العيش الغليظ ، وكلٌ من معاني الدعوة الغراء ملتمس، وبهم يتحقق الاسترسال مع طبيعة الحياة ، ولكل واجبه القدَري يؤديه ، وبهم يكون التكامل ، وبين الحدين درجات عديدة وأنواع .

❑ أمثلة من الفقه القديم في مراعاة المصالح والضرورات

والفقه القديم زاخر بالأمثلة الكثيرة التي روعي في تقريرها التقدير المصلحي ونظر الضرورة ، لكنها متوارية بين ما يخفيها من الكلام في العبادات والمعاملات ، فحسُنَ أن نستخرجها ونوردها في سياق واحد .

▪ المثال الأول : تترس الكفار بأسارى المسلمين .

من أوائل من ذكره : محمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة إذ قال في كتاب السيَر الكبير :

(ولو احرقوا سفينة من سفائن المشركين أو أغرقوها ، وفيها ناس من المسلمين، فليس على المسلمين في ذلك دية ولا كفارة .
وكذلك لو تترسوا بأطفال المسلمين فأصابهم المسلمون بالرمي ، إلا أن المستحب لهم ألا يقصدوا المسلمين بذلك ، ولو وجب الكف عنهم بهذا : لم يُتوصل إلى الظهور عليهم .) .

قال السرخسي شارحاً :
(لأن كل أهل حصن منهم أو أهل سفينة يخافون على أنفسهم يجعلون معهم في ذلك الموضع أسيراً من أسرى المسلمين ، فيتعذر عليهم لأجل ذلك قتالهم ، وهذا لا يجوز .
ألا ترى أنه لو كان معهم في السفينة نساؤهم وصبيانهم فلا بأس بأن تحرق أو تغرق ، وإن كان لا يحل القصد إلى قتل نسائهم وصبيانهم ؟ فكذلك إذا كان معهم في ذلك الموضع قوم من المسلمين أو من أهل الذمة.)[٣] .

وقال العز بن عبدالسلام : (قتل من لا ذنب له من المسلمين مفسدة ، إلا إذا تترس بهم الكفار وخيف من ذلك اصطلام المسلمين ، ففي جواز قتلهم خلاف ، لأن قتل عشرة من المسلمين أقل مفسدة من قتل جميع المسلمين .)[٤] .

وكذلك :
(قتل الكفار من النساء والمجانين والأطفال مفسدة، لكنه يجوز إذا تترس بهم الكفار ، بحيث لا يمكن دفعهم إلا بقتلهم .)[٥].

والخلاف الذي ذكره غير معتبر ، والإفتاء بتجويز ذلك هو الأظهر.

وحين ذكر السيوطي قاعدة : الضرر لا يزال بالضرر ، نقل عن ابن السبكي أنه يستثنى من ذلك ما لو كان أحدهما أعظم ضرراً ، وعن ابن الكتاني أنه لابد من النظر لأخفهما وأغلظهما ، وضرب لذلك مثلاً : رمي الكفار إذا تترسوا بنساء وصبيان أو بأسرى المسلمين .[٦] .

---

(٣) شرح السير الكبير ١٤٤٧/٤ .
(٤) قواعد الأحكام ٩٥/١ .
(٥) قواعد الأحكام ٩٥/١ .
(٦) الأشباه والنظائر /٩٦ .

المثال الثاني : إمام المسلمين يتبع المصلحة في تقرير مصير الأسرى الكفار وذلك أنه مخير بين خمسة أحكام فيهم ، ميزانه في الترجيح : المصلحة .

قال القرافي : (وأما التخيير بين الخصال الخمس في حق الأسارى عند مالك رحمه الله ومن وافقه - وهي القتل والاسترقاق والمن والفداء والجزية - فهذه الخصال الخمس ليس له فعل أحدها بهواه ، ولا لأنها أخف عليه، وإنما يجب عليه بذل الجهد فيما هو أصلح للمسلمين ، فإذا فكر واستوعب فكره في وجوه المصالح ، ووجد بعد ذلك مصلحة هي أرجح للمسلمين : وجب عليه فعلها وتحتمت عليه ، ويأثم بتركها.) .

(فيجب عليه العمل بالراجح من المصالح ، ولا خيرة له فيه) .

(وتسمية الفقهاء رحمهم الله ذلك خيرة إنما يريدون به أنه لا يتحتم عليه قبل الفكر فعل خصلة من هذه الخصال الخمس، بل يجتهد حتى يتحصل له الأصلح فيفعله حينئذ)[٧] .

(ووجه ما يعتمده في الأسارى : أن من كان منهم شديد الدهاء كثير التأليب على المسلمين برأيه ودهائه : فالواجب على الإمام فيه القتل إذا ظهر له ذلك منه في اجتهاده بالسؤال عن أخباره وأحواله وما يتصل به من سيرته. وإن كان الأسير قد ظهر له منه أنه ليس من هذا القبيل ، بل هو مأمون الغائلة ويتألف بإطلاقه طائفة كثيرة على الإسلام ، أو إطلاق خلق كثير من أسارى المسلمين إذا منّ عليه قوبل ذلك بمثله ، ونحو ذلك من المصالح التي تعرض في النظر والفكر المستقيم بعد بذل الجهد : فإنه يمن عليه حينئذ . وإن كان لا يرتجي منه ذلك والإمام محتاج للمال لمصالح الغزو وغيره فإنه يفديه بالمال ، وإن رأى المسلمين محتاجين إلى من يخدمهم : استرقهم ، وإن انتفت هذه الوجوه كلها ولم يجد في اجتهاده شيئاً من ذلك مصلحة ورأى أن ضرب الجزية مصلحة لما يتوقع من إسلامهم وأنهم قريبون من الإسلام إذا اطلعوا على محاسن الإسلام بمخالطة أهله ورؤيتهم لشعائره : فحينئذ يجب عليه ضرب الجزية عليهم)[٨] .

وأكد ابن تيمية ذلك ، وأنه (ليس تخيير شهوة، بل تخيير رأي ومصلحة ، فعليه أن يختار الأصلح .)[٩] .

---

(٧) الفروق ١٧/٣.
(٨) الفروق ١٧/٣.
(٩) مجموع الفتاوى ٤٧٠/١٠ .

زاد السيوطي أنه : (إذا لم يظهر له وجه المصلحة يحبسهم إلى أن يظهر.)[١٠] .

وفي فتح الباري أن التخيير قول الجمهور ، وصرح بأمرين جديدين : أن هذا في الرجال فقط، وأن الأسير إذا أسلم مُنع القتل عنه ، وعلى قول : يُلغى رقه .

قال ابن حجر في التعقيب على من توهم النسخ في الآيتين : (فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً) و (فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ) :

(وقال أبو عبيد : لا نسخ في شيء من هذه الآيات بل هي محكمة ، وذلك أنه صلى الله عليه وسلم عمل بما دلت عليه كلها في جميع أحكامه، فقتل بعض الكفار يوم بدر، وفدى بعضاً، ومَنَّ على بني المطلق، وقتل ابن خطل وغيره بمكة ومَنّ على سائرهم ، وسبى هوازن ومنّ عليهم، ومنّ على ثمامة بن أثال. فدل كل ذلك على ترجيح قول الجمهور : إن ذلك راجع إلى رأي الإمام. ومحصل أحوالهم تخيير الإمام بعد الأسر بين ضرب الجزية لمن شرع أخذها منه أو القتل أو الاسترقاق أو المن بلا عوض أو بعوض . هذا في الرجال ، وأما النساء والصبيان فيرقون بنفس الأسر ، ويجوز المفاداة : الأسيرة الكافرة بأسير مسلم أو مسلمة عند الكفار . ولو أسلم الأسير زال القتل اتفاقاً.

وهل يصير رقيقاً أو تبقى بقية الخصال ؟ قولان للعلماء)[١١] .

لكن لابد أن ننتبه إلى أن الإفتاء السياسي الإسلامي المعاصر يتجاوز هذا التخيير، لأن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والقانون الدولي العام ومواثيق الأمم المتحدة وغيرها حرّمت الاسترقاق وقتل الأسير، إلا أن يكون مجرم حرب قد ارتكب بنفسه ما يخالف قوانين الحرب ، ومادامت هذه الأحكام الإسلامية مفوضة إلى الحاكم المسلم يختار منها الأصلح : فإن تخريج ديمومة دخول الدولة الإسلامية في مواثيق تحريم الاسترقاق والقتل تكون ممكنة وسهلة ، إذ أن هذا الالتزام لا يخالف حكماً شرعياً لازماً واجباً ، وإنما يصادم فقط حكماً جائزاً ، فجاز تركه . وتفصيل هذه الاجتهادات الجديدة خارجة عن نطق بحثنا ، وإنما أردنا التمثيل فقط للتدخل المصلحي في الاجتهاد.

---

(١٠) الأشباه والنظائر /١٣٥ .

(١١) فتح الباري ١٧٧/٦ طبعة السلفية .

ـ المثال الثالث : الصلح مع الكفار على مالٍ يدفعه المسلمون .

أرجعه ابن حجر إلى الفقه الأول القديم ، فعزاه إلى الأوزاعي والشافعي ، وقال : اختلف فيه : فقال الوليد بن مسلم : سألت الأوزاعي عن موادعة إمام المسلمين أهل الحرب على مال يؤدونه إليهم ؟ فقال : لا يصلح ذلك إلا عن ضرورة ، كشغل المسلمين عن حربهم . وقال : لا بأس أن يصالحهم على غير شيء يؤدونه إليهم ، كما وقع في الحديبية.

وقال الشافعي : إذا ضعف المسلمون عن قتال المشركين جازت لهم مهادنتهم على غير شيء يعطونهم ، لأن القتل للمسلمين شهادة ، وإن الإسلام أعز من أن يُعطى المشركون على أن يكفوا عنهم ، إلا في حالة مخافة اصطلام المسلمين ، لكثرة العدو ، لأن ذلك من معاني الضرورات . وكذلك إذا أسر رجلٌ مسلمٌ فلم يُطلق إلا بفدية : جاز .)[12] .

وأضاف القرافي في التخريج الفقهي لدفع المال : أنه وسيلة حلال لأمر حرام ، فهي حلال ، فقال في الفروق : (قد تكون وسيلة المحرم غير محرمة إذا أفضت إلى مصلحة راجحة ، كالتوسل إلى فداء الأسارى بدفع المال للكفار الذي هو محرم عليهم الانتفاع به بناء على أنهم مخاطبون بفروع الشريعة عندنا ، وكدفع مال لرجل يأكله حراماً حتى لا يزني بامرأة إذا عجز عن دفعه عنها إلا بذلك ، وكدفع المال للمحارب حتى لا يقع القتل بينه وبين صاحب المال عند مالك رحمه الله تعالى ، ولكنه اشترط فيه أن يكون يسيراً . فهذه الصور كلها : الدفع وسيلة إلى المعصية بأكل المال ، ومع ذلك فهو مأمور به ، لرجحان ما يحصل من المصلحة على هذه المفسدة.)[13] .

وأورد الغزالي قريباً من هذا رواه عنه السيوطي ، وكرره .[14] .

ولربما تقوم هنا شبهة تمنع بذل المال يحركها ما كان من تشاور النبي صلى الله عليه وسلم مع كبار الصحابة لما نوى أن يعطي الكفار نصف ثمار المدينة ، واستقرار الرأي بعد التشاور على عدم الدفع ، فهذه الحادثة تعني في المنطق الفقهي جواز دفع المال إذا قدّر المسلمون أن الضرورة بلغت مداها ، ولا تعني وجوب الدفع ، بل للمسلمين أن يقدروا الصبر والمقاومة ، ولا يعني الرأي الذي استقر تحريم دفع المال ، ومثل هذه المدارك هي جزء من " علم الفروق الفقهية " التي يزداد إدراك طالب الفقه لها كلما توغل أكثر .

---

(١٢) فتح الباري ١٧٧/٦ طبعة السلفية .
(١٣) الفروق ٣٣/٢ .
(١٤) الأشباه والنظائر /٩٥/٩٦ .

❑ **المثال الرابع : مذهب عمر في قسمة الأرض المفتوحة .**

وهو في وجه منه : إعمال نص ، وفي وجه آخر : إجراء مصلحي . وإنما نورده كمثال لفقه عمر رضي الله عنه ونباهته وبعد نظره ، وأما اليوم فإن القضية منتهية مستقرة ، ولا يمكن تكرارها بسبب قيام قانون دولي يحرم الاستيلاء على أراضي الغير بالقوة ، إلا إن تسقط حضارة اليوم وترجع الأمم مرة أخرى إلى ما كان عليه أمرها أولاً من حروب الاستيلاء ، ولا يقوم أمر فلسطين كشاهد معاكس للخصوصية الواضحة.

وذهب الفقه المبكر إلى تجويز وتصحيح مذهب عمر أو جعله أحد الخيارين للإمام ، فأبو يوسف القاضي صاحب أبي حنيفة يورده كخيار .(١٥) .

وأورده الشيباني صاحب أبي حنيفة أيضاً ، فقال في السيَر الكبير :
(ولو ظهر الإمام على دار أهل الحرب فصيرها دار الإسلام فهو بالخيار بين : أن يخمّسها ويقسمها بين الغانمين . وبين أن يمن على أهلها ، فيجعلهم ذمة يؤدون الجزية عن جماعتهم ، والخراج عن أراضيهم ، كما فعله عمر رضي الله تعالى عنه بالسواد.)(١٦) .

ولابن تيمية مبحث جيد في ذلك(١٧) ، وكذا لابن القيم(١٨) ، حيث أوردا آراء المذاهب الأربعة.

وقال ابن حجر : (قال ابن التين : تأول عمر قول الله تعالى : " وَالَّذِين جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ " . فرأى أن للآخرين أسوة بالأولين ، فخشي لو قسم ما يفتح أن تكمل الفتوح فلا يبقى لمن يجئ بعد ذلك حظ في الخراج ، فرأى أن توقف الأرض المفتوحة عنوة ويضرب عليها خراجاً يدوم نفعه للمسلمين .
وقد اختلف نظر العلماء في قسمة الأرض المفتوحة عنوة على قولين شهيرين . كذا قال وفي المسألة أقوال أشهرها ثلاثة :
فعن مالك : تصير وقفاً بنفس الفتح .
وعن أبي حنيفة والثوري : يتخير الإمام بين قسمتها ووقفيتها.
وعن الشافعي : يلزمه قسمتها ، إلا أن يرضى بوقفيتها من غنمها.)(١٩) .

---

(١٥) الخراج/٣٥ .
(١٦) شرح السير الكبير ١١٤٩/٤ وكرره في ١٥٣٦/٤ وفي ١٠٣٩/٣ .
(١٧) مجموع الفتاوى ٣٤ /١١٨ .
(١٨) زاد المعاد١٤٦/٢/١٧٣ الطبعة القديمة .
(١٩) فتح الباري ٤١٥/٥ طبعة البابي وهو في ٢٢/٥ طبعة السلفية .

وقد استوفى د. محمد رواس قلعجي القول في هذه القضية في كتابه عن فقه عمر رضي الله عنه .

□ المثال الخامس : منع بيع السلاح في الفتنة .

فمدار المنع على توقع حصول الضرر .

وترجم له البخاري باباً عنوانه : (بيع السلاح في الفتنة وغيرها ، وكره عمران بن حُصين بيعه في الفتنة) .

وأخرج حديث أبي قتادة أنه باع درعه عام حُنين .

قال ابن حجر :

(وكأن المراد بالفتنة ما يقع من الحروب بين المسلمين لأن في بيعه إذ ذاك إعانة لمن اشتراه ، وهذا محله إذا اشتبه الحال ، فأما إذا تحقق الباغي فالبيع للطائفة التي في جانبها الحق لا بأس به .

قال ابن بطال : إنما كره بيع السلاح في الفتنة لأنه من باب التعاون على الإثم ، ومن ثم كره مالك والشافعي وأحمد وإسحاق بيع العنب ممن يتخذه خمراً ، وذهب مالك إلى فسخ البيع ، وكأن المصنف أشار إلى خلاف الثوري في ذلك حيث قال : بع حلالك ممن شئت.) .

قال (ويحتمل أن المراد بإيراد هذا الحديث جواز بيع السلاح في الفتنة لمن لا يخشى منه الضرر ، لأن أبا قتادة باع درعه في الوقت الذي كان القتال قائماً بين المسلمين والمشركين ، وأقره النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك ، والظن به أنه لم يبعه ممن يعين على قتال المسلمين ، فيستفاد منه جواز بيعه في زمن القتال لمن لا يُخشى منه)[٢٠] .

□ المثال السادس : السكوت تجاه مبتدع أو فاجر .

قال ابن تيمية : (وإذا كان قوم على بدعة أو فجور ، ولو نهوا عن ذلك وقع بسبب ذلك شر أعظم مما هم عليه من ذلك ، ولم يمكن منعهم منه ، ولم يحصل بالنهي مصلحة راجحة ، لم ينهوا عنه.)[٢١] .

ووجه الأهمية في مثل هذه الفتوى : أن فضيلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وردت بشكل مؤكد ، فيظن الداعية وجوب ردع المبتدع والفاجر في كل حين مهما كان الظرف وإلى أي نتيجة أدى ، بينما يخضعها ابن تيمية

---

(٢٠) فتح الباري ٣٧٩/٣٧٨/٤ طبعة السلفية .

(٢١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٤٧٢/١٤ .

هنا للموازنة المصحلية ، وهل أكثر تعجّلات بعض الشباب اليوم إلا من الجهل بجواز هذه الموازنة ؟

❑ **المثال السابع : جواز الرشوة لتحصيل حق ودفع ظلم وخلاص من أسر .**

الإفتاء فيها قديم كذلك ، يرقى إلى السرخسي ، إذ يشرح فقه محمد بن الحسن الشيباني ، فيقول : (لا بأس بأن يرشو الأسيرُ المسلم بعضَ أهل الحرب ليتركه حتى يخرج إلى دار الإسلام ، لأنه يجعل ماله وقاية لنفسه، وبه ُأمر . قال صلى الله عليه وآله وسلم لبعض أصحابه : اجعل مالك دون نفسك ، ونفسك دون دينك . والأصل فيه حديث عبدالله بن مسعود رضي الله تعالى عنه ، فإنه حُبس بالحبشة فرشاهم دينارين حتى خلوا سبيله. فعرفنا أن هذا ليس من جملة السحت في حق المعطي ، وإن كان من جملة السحت في حق الآكل ، وأنه غير داخل تحت قوله صلى الله عليه وآله وسلم : الراشي والمرتشي في النار . إنما قال ذلك في حق المعطي إذا قصد به الظلم أو إلحاق الضرر بغيره . فأما إذا قصد دفع الظلم عن نفسه ، أو تحصيل منفعة لنفسه ، من غير أن يلتحق الضرر بغيره ، فلا بأس به .

وكذلك الجواب في دار الإسلام إذا قصده ظالم ، فلا بأس بأن يعطي شيئاً من ماله إليه ، ليدفع الظلم عن نفسه .

وبلغنا عن أبي الشعثاء جابر بن زيد قال : ما وجدنا في زمن الحجاج شيئاً خيراً من رشي . وفي وصفه ذلك بالخيرية دليل على أنه لا إثم على المعطي في الإعطاء ، وإن كان الآخذ آثماً في أخذه.)[٢٢] .

ويبين الزركشي أن فقهاء العصر الأوسط يذهبون إلى ذلك أيضاً، فيقول :

(الرشوة : أخذ المال ليحق به الباطل أو يبطل به الحق . فأما إذا كان مظلوماً فبذل لمن يتوسط له عند السلطان في خلاصه وستره فليس ذلك بإرشاء حرام ، بل جعالة مباحة . حكاه القاضي الحسين في باب الربا من تعليقه عن القفال . ونقله النووي في فتاويه مقتصراً عليه .

لكن في المنهاج للحليمي : لا يحل لأحد أن يأخذ من أحد مالاً على دفع ظلم عنه أو على رد مالٍ له في يده وإن جاز للمظلوم وصاحب المال إذا علم أنه لا يندفع الظلم عنه أو لا يصل إلى ماله إلا بشيء يرضخه أو يعطيه ، وهذا

---

(٢٢) شرح السير الكبير ٢٠٣٤/٥

الأسير أو المحبوس بغير حق إذا لم يُطلق إلا بشيء ، فله إعطائه ويحرم على الآخذ الأخذ)[٢٣] .

المثال الثامن : تمكين الأقل فسوقا .

وهذه من المسائل البالغة الأهمية ، وأكثر التعامل السياسي للحركة الإسلامية اليوم يمر عبر هذا المضيق العاصف الكثيف الضباب الذي تنحجب فيه الرؤية الفقهية أحياناً ، فيتولد جدل وأخذ وردّ .

قال العز بن عبدالسلام : (إذا تفاوتت رتب الفسوق في حق الأئمة : قدمنا أقلهم فسوقاً.)[٢٤] .

(فإن قيل : أيجوز القتال مع أحدهما لإقامة ولايته وإدامة تصرفه مع إعانته على معصيته ؟

قلنا : نعم ، دفعاً لما بين مفسدتي الفسوقين من التفاوت ، ودرءاً للأفسد فالأفسد) .

أي (قد تجوز الإعانة على المعصية لا لكونها معصية بل لكونها وسيلة إلى تحصيل المصلحة الراجحة.) .

(ومبنى هذه المسائل كلها على الضرورات ومسيس الحاجات ، وقد يجوز في حال الاضطرار ما لا يجوز في حال الاختيار)[٢٥] .

أقول : وإذا جاز القتال جاز ما دونه من منح أصوات في البرلمان أو في استفتاء أو ضغط شعبي .

وانظر جزمه في قوله : (قلنا : نعم) .

و" نعم " العِزّية هذه نحتاجها جداً تلقاء دعاة لا يعرفون حتى الآن معنى المناورات السياسية ، ويتنطعون بحديث " المفاصلة " في غير موضعه .

المثال التاسع : إمضاء ما يوافق الشرع أو المصلحة من تصرفات رئيس الدولة الفاسق .

قال العز بن عبدالسلام : (ولاية الفاسق مفسدة ، لما يغلب عليه من الخيانة في الولاية ، لكننا صححناها في حق الإمام الفاسق والحاكم الفاسق لما في إبطال ولايتهما من تفويت المصالح العامة.

---

(٢٣) المنثور في القواعد ١٧٥/٢
(٢٤) قواعد الأحكام ٧٤/١ .
(٢٥) قواعد الأحكام ٧٥/١ .

ونحن لا ننفذ من تصرفاتهم إلا ما ينفذ من تصرف الأئمة المقسطين والحكام العادلين ، فلا نبطل تصرفه في المصالح لأجل تصرفه في المفاسد ، إذ لا يترك الحق المقدور عليه لأجل الباطل . والذي أراه في ذلك : **أن نصحح تصرفهم الموافق للحق مع عدم ولايتهم ، لضرورة الرعية** ، كما نصحح تصرفات إمام البغاة مع عدم أمانته ، لأن ما ثبت للضرورة تقدر بقدرها ، والضرورة في خصوص تصرفاته ، فلا نحكم بصحة الولاية فيما عدا ذلك ، بخلاف الإمام العادل ، فإن ولايته قائمة في كل ما هو مفوّض إلى الأئمة.)[٢٦] .

وعلى ذلك فإن الدعاة يطيعون الأنظمة العامة في الدولة العلمانية أو دول العالم الكافرة خارج العالم الإسلامي إذا أقاموا فيها ، بهذا التعليل ، فأنظمة المرور والأسواق والصحة والدراسة والبيئة والبناء والزراعة والصناعة وأمثال ذلك كلها واجبة الطاعة ، والخلاف السياسي مع الحاكم الظالم لا يمنع إجراء رأيه واختياره في هذه الميادين الأخرى ، إذ تتعلق بها مصالح الناس . ولأحمد محمد شاكر في ثنايا شرحه لمسند أحمد كلام يؤيد هذا المذهب .

بل الأمر يذهب إلى أبعد من هذا ، فيوجب الفقه الجهاد مع أئمة الجور ، وقد أشار ابن تيمية[٢٧] إلى أن من لا يعرف الموازنة بين المصالح والمفاسد قد يدع واجبات ويفعل محرمات ، ويرى ذلك من الورع ، كمن يدع الجهاد مع الأمراء الظلمة ويرى ذلك ورعاً ، ويدع الجمعة والجماعة خلف الأئمة الذين فيهم بدع أو فجور ويرى ذلك من الورع . كذلك سئل الإمام أحمد عن رجل متغلب على حكم بلاد بالقوة: أيغزو المسلمون معه ؟ قال : نعم ، ووصف الغزو بأنه دفع عن المسلمين لا يُترك لشيء . [٢٨] .

ولا شك في أن لنا الحق أن نتخلف إذا رجح عندنا أن جهاد هذا الظالم لعدو المسلمين إنما هو مجرد تمثيلية وأنه غير جاد فيه، ولكن حديثنا حول ظالم أو علماني يقاتل أعداء الأمة أو اليهود جاداً، فالجهاد معه واجب، أو سائغ في أقل درجاته .

❑ المثال العاشر : مداراة الظلمة واردة ، ومن المداهنة ما يجوز إذا لم تقترن بخضوع .

---

(٢٦) قواعد الأحكام ٩١/١ .
(٢٧) في مجموع الفتاوى ٥١٢/١٠ .
(٢٨) مسائل الإمام أحمد لسليمان بن الأشعث /٢٣٤ .

فيباح القول الذي يرضي الظالم أو الفاسق إذا كان (يقال له ذلك استكفاء لشره ، فهذا قد يكون مباحاً ، وقد يكون واجباً إن كان يتوصل به القائل لدفع ظلم محرم أو محرمات لا تندفع إلا بذلك القول ، ويكون الحال يقتضي ذلك. وقد يكون مندوباً إن كان وسيلة لمندوب أو مندوبات ، وقد يكون مكروهاً إن كان عن ضعف لا ضرورة تتقاضاه ، بل خور في الطبع ، أو يكون وسيلة للوقوع في مكروه.) .

(وقد شاع بين الناس أن المداهنة كلها محرمة ، وليس كذلك الأمر.)[٢٩] .

وسئل الفقيه المغربي أبو الفضل راشد بن أبي راشد الوليدي عن الاحتياج إلى مداراة الظلمة : هل على المرء أن (يداري ما استطاع من ذلك أو يترك نفسه وغيره مستسلماً لله مفوضاً إليه أن يدفع عنه بقدرته ؟) .

فأجاب :

(أما مداراة الظلمة إذا خفت على نفسك أو مالك أو على أبويك : فذلك مما يجوز لك ، فإن رغبت عن ذلك واحتسبت ما ينالونه منك أجراً وذخراً عند الله فهذا أفضل ، فمن لم ينتصر لنفسه انتصر الله له ، ومن لم ينتقم لنفسه انتقم الله له . فإن أردت الشفاعة في حق نفسك أو في حق أبويك فلا تطأ فُرش الظلمة ، ولا تستظل بظلهم .

ولا بأس بالمصافحة من غير تقبيل يد أو خضوع وانحناء . ولا بأس أن تدعو لهم بالتوفيق للعمل بالطاعة لله ، وبالتوبة وحسن الخاتمة ، ولا تدعُ له بالبقاء والقوة والنصرة على ما هو بسبيله ، فإن من دعا للظالم بالبقاء فقد أحب أن يُعصى الله في أرضه.)[٣٠] .

ـــ المثال الحادي عشر : التشديد على الظلمة .

وهو التصرف المعاكس لما مضى من تجويز المداراة ، فإن الشرع كامل وواسع ، وهو المقياس ، وإليه الرجوع ، وميزان النسبية هو أداة التمييز ، فإن كانت المداهنة غير المشوبة بالخضوع جائزة في ظرف ، فإن تشديد النكير على الظالم والمستهتر في ظرف آخر ربما تكون واجبة ، ومقدار المصلحة هو الذي يفرق بين هذا وهذا ، والعزة الإيمانية قرينة ترجيح ، فيقوم التشديد بدوره أحياناً في حفظ صورة الشرع ومعنوية المسلمين ، وتكون قواعد التيسير المقررة مرجوحة ، فإنه لابد من زواجر للمنحرف .

---

(٢٩) القرافي في الفروق ٤/٢٣٦ .

(٣٠) المعيار المعرب ١١/٢١٧.

قال الونشريسي : (التشديد على الظلمة والمجترئين من أهل العتوّ والفساد : مهيع مألوف من الشرع وقواعد المذهب)[٣١] .

فإذا روي في القضية قولان : أفتينا الظالم بالأشد ، أحياناً ، لا بالأخف الأيسر ، وكأن أصل هذا التشديد متابعة لما تكرر في القرآن الكريم من أمر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم بالإغلاظ للمنافقين ، كقوله تعالى : (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ) ، والظلم خصلة نفاقية كبيرة بلا شك .

❑ **المثال الثاني عشر : جواز الاحتكام في المعاملات والأحوال الشخصية إلى قضاة الحكومات العلمانية والاستعمارية .**

لأن مصالح الناس توجب ذلك، فالبائع والشاري ، والمتزوج والمطلق ، وأمثالهم ، يحتاجون إلى وثائق وصكوك شرعية في أيديهم تثبت حقوقهم وأحوالهم وشروطهم ، ولو لم نجوز ذلك لفسدت الأرض وتهارج الناس وانتهبت الأموال والأملاك .

قال العز بن عبدالسلام : (ولو استولى الكفار على إقليم عظيم فولوا القضاء لمن يقوم بمصالح المسلمين العامة ، فالذي يظهر : إنفاذ ذلك كله ، جلباً للمصالح العامة ودفعاً للمفاسد الشاملة ، إذ يبعد عن رحمة الشارع ورعايته لمصالح عباده تعطيل المصالح العامة وتحمل المفاسد الشاملة لفوات الكمال فيمن يتعاطى توليتها لمن هو أهل لها ، وفي ذلك احتمال بعيد)[٣٢] .

فإذا كان هذا في الكفار كان الحكم العلماني الذي يقوم عليه من ينتسب إلى أمة الإسلام بالولادة والظاهر أولى وأقرب .

وهذه الموازين الخمسة الأخيرة أعتبرها من المعالم المهمة جداً في الفقه السياسي الدعوي، ولا ينبغي أن تغلبها عواطف الدعاة، وإذا أخذناها كلها: ظهر بينها تكامل وتعادل يرفعان الحرج ويحفظان سمعة الشرع في آن واحد.

❑ **المثال الثالث عشر : تجويز الكذب أو إيجابه من أجل حفظ الأموال والأبضاع والأرواح .**

قال العز : (الكذب مفسدة محرمة ، إلا أن يكون فيه جلب مصلحة أو درء مفسدة ، فيجوز تارة ويجب أخرى ، وله أمثلة) :

---

(٣١) المعيار المعرب ٢٥/١٢.

(٣٢) قواعد الأحكام ٧٣/١ .

منها : (أن يختبئ عنده معصوم من ظالم يريد قطع يده ، فيسأله عنه فيقول : ما رأيته. فهذا الكذب أفضل من الصدق ، لوجوبه من جهة أن مصلحة حفظ العضو أعظم من مصلحة الصدق الذي لا يضر ولا ينفع ، فما الظن بالصدق الضار؟ وأولى من ذلك إذا اختبأ عنده معصوم ممن يريد قتله.).

ومنها (أن يسأل الظالمُ القاصدُ لأخذ الوديعة المستودعَ عن الوديعة ، فيجب عليه أن ينكرها ، لأن حفظ الودائع واجب وإنكارها هاهنا حفظ لها ، ولو أخبره بها لضمنها ، وإنكارها إحسان.) .

قال (والتحقيق في هذه الصور وأمثالها أن الكذب يصير مأذوناً فيه ويثاب على المصلحة التي تضمنها على قدر رتبة تلك المصلحة من الوجوب في حفظ الأموال والأبضاع ، والأرواح ، ولو صدق في هذه المواطن لأثِم إثمَ المتسبب إلى تحقيق هذه المفاسد.)[٣٣] .

وقال ابن حجر: (واتفقوا على جواز الكذب عند الاضطرار ، كما لو قصد ظالم قتل رجل وهو مختفٍ عنده ، فله أن ينفي كونه عنده، ويحلف على ذلك ولا يأثم.)[٣٤] .

فزاد على قول العز أنه يحلف.

وكنت استفتيت الشيخ أمجد الزهاوي رئيس علماء العراق رحمه الله أن أشهد شهادة زور لما اعتلى الأخ عبدالصمد عباس السمين مدرعة عسكرية في المظاهرات أيام عبدالكريم قاسم ، فأذن لي ، وسوغ الأمر بما كان من ظلم الحاكم .

ــ المثال الرابع عشر : الأعذار وأحوال الظلم تجيز التخلف عن صلاة الجماعة كلياً أو جزئيا .

وأصل ذلك قوله تعالى : (وأوحينا إلى موسى وأخيه أن تبوّءا لقومكما بمصر بُيوتا ، واجعلوا بيوتكم قبلة وأقيموا الصلاة وبشر المؤمنين)[٣٥] .

قال القرطبي :

(قال أكثر المفسرين : كان بنو اسرائيل لا يصلون إلا في مساجدهم وكنائسهم وكانت طاهرة ، فلما أرسل موسى : أمَر فرعونُ بمساجد بني

---

(٣٣) قواعد الأحكام ٩٦/١ .

(٣٤) فتح الباري ٢٢٨/٦ طبعة البابي .

(٣٥) يونس /٨٧ .

إسرائيل فخربت كلها ومنعوا من الصلاة ، فأوحى الله إلى موسى وهارون أن اتخذوا لبني إسرائيل بيوتاً بمصر ، أي مساجد، ولم يرد المنازل المسكونة.).

وفيها تفسير آخر، فقد (قيل : المراد صلوا في بيوتكم سراً لتأمنوا ، وذلك حين أخافهم فرعون فـُأمروا بالصبر واتخاذ المساجد في البيوت ، والإقدام على الصلاة والدعاء إلى أن ينجز الله وعده ، وهو المراد بقوله : قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا ، وكان من دينهم أنهم لا يصلون إلا في البيع والكنائس ماداموا على أمن ، فإذا خافوا فقد ُأذن لهم أن يصلوا في بيوتهم.)[٣٦].

ومال القرطبي إلى ترجيح التفسير الأول ، لكنه استدرك فقال : (وإذا تنزلنا على أنه كان ُأبيح لهم أن يصلوا في بيوتهم إذا خافوا على أنفسهم ، فيستدل به على أن المعذور بالخوف وغيره يجوز له ترك الجماعة والجمعة ، والعذر الذي يبيح له ذلك كالمرض الحابس ، أو خوف زيادته ، أو خوف جور السلطان.)[٣٧].

ومثل هذا التنزيل يمكن أن يتخذ اليوم أصلاً للإفتاء بجواز صلاة الداعية الخائف في بيته ، بسبب الضرورة ، ويمكن أن تتوسع الفتوى لتشمل ما يماثل الخوف من مصاعب الحياة ، لكن هذا ليس من قبيل ما تورط به بعض مَن تجاوز الفقه فاسترسل في ترك المساجد بحجة انحراف أئمة جميع المساجد عن الحق ، وإنما رخصتنا مقيدة بالضرورة وحصول الأذى وما يماثله ، ولازال في الأئمة خير ، وإن فسد بعضهم وحادَ عن التقوى ، إلا أن يبتدع إمام من الأئمة ، فنترك الصلاة خلفه فقط، أو يكون عوناً للظالم ، وصلاة الجماعة في المساجد خلف البر والفاجر سنة إيمانية ماضية لا تلغيها التأولات الباردة والحماسيات العارية عن الفقه .

وعدد من الفقهاء يذهب إلى ما قاله القرطبي من قيام الأعذار.

قال السيوطي : (المنقطع عن الجماعة ، لعذر من أعذارها ، إذا كانت نيته حضورها لولا العذر : يحصل له ثوابها ، كما اختاره في الكفاية ، ونقله عن التلخيص للروياني.) .

قال :

---

(٣٦) تفسيره ٢٣٧/٨ .
(٣٧) تفسيره ٢٣٨/٨ .

(وجزم به الماوردي في الحاوي ، والغزالي في الخلاصة. قال : وهو الحق .

واختار السبكي : أن معتاد الجماعة إذا تركها لعذر يحصل له أجرها.)(٣٨).

وأنا أرى أن بعض الاجتماعات الدعوية إذا كانت مهمة ، ويجري فيها بحث بعض مصالح المسلمين ، فإن استمرارها يقتضي أحياناً الغياب عن بعض الصلوات ، إما لضيق وقت الدعاة ، أو بقصد عدم انكشافهم ، أو أن النقاش بلغ الذروة ولابد من استثمار تصاعد حرارة الآراء المتفجرة ، فيسوغ عندي تأخير الصلاة شيئاً ما ، وعدم خروج المجتمعين إلى المسجد ، وإنما يصلون في مكانهم ، لأنه قد عُرف من شأن الدعاة حرصهم على المواظبة على الجماعة ، فيلتقي التعليل بذلك مع مذهب الفقهاء الذين ذكرهم السيوطي .

ـ المثال الخامس عشر : تحريم نقل المصحف إلى بلاد الكفر .

لئلا يهان المصحف . ذكر ذلك السرخسي في شرح السير الكبير ، وقلت في هذا العصر حوادث الاعتداء من جهلة الكفار على المصحف ، إلا ما قد يصحب التوترات في بعض الأحيان في البلاد البالغة الجهالة ، مثل الهند ، ولذلك فإن الفتوى اليوم تجيز نشر المصحف في بلاد الكفر ، وخاصة في بلاد الغرب وحيثما تكون الحريات الدينية ، لأن ما يتحقق من مصالح أكبر من احتمال مفسدة إهانة المصحف .

فهذه أمثلة تطبيقية لقواعد المصالح والضرورات وسد الذرائع والإكراه ، وقد تستند الفتوى في المثال الواحد إلى منطق أكثر من قاعدة .

ـ تطبيقات في السياسات الدعوية لقواعد المصالح والضرورات

المنطق الصحيح الكامن في قواعد الأصول والفقه ، والتطبيق المرن لها الذي يمكن أن ندركه بجلاء عبر الأمثلة : قذفا جرأة في قلوب قادة الدعوة الإسلامية الحديثة والمعاصرة شجعتهم على كثير من المواقف الاستثنائية والخروج عن أصل الصلابة والاستقلالية ، ودخلت التأويلات المصلحية في مسالك السياسات الدعوية . وليس يعني هذا ضمان صحة جميع مواقف الدعاة ، وإنما هو اجتهاد ، قد يأتي صحيحاً أو تكشف الأيام والتجارب أنه كان مبنياً

(٣٨) الأشباه والنظائر /٣٥ .

على تقدير خاطئ ، ولا يعيب ذلك الدعاة ، فإن المجتهد غير مكلف بالعصمة من الخطأ ، وإنما عليه أن يتقي الله تعالى ، وأن يبذل كل وسعه في الإصابة ، وأما ما يكون بعد ذلك من قصور عن بلوغ الصواب فهو معذور فيه .

فمن الأمثلة في تاريخ الدعوة المعاصر :

☐ **المثال الأول : دخول بعض الدعاة الوزارة في حكومات علمانية** : وأول من فتح هذا الباب : الدكتور إسحاق الفرحان، وكان دخوله الأول بقرار فردي لم يشاور فيه ، كذا قال لنا الأستاذ محمد عبد الرحمن خليفة ، ولذلك كان أقرب إلى الخطأ . وشارك نبيل الطويل في الوزارة ، وعبد الكريم زيدان ، وقلّص حدود المشاورة جداً ، ويعتبر أكثر دعاة العراق فعلته محض خطأ ، وكان قبوله - في جانب منه - مبنياً على أنه في حالة إكراه ، إذ أعلن الثوار اسمه كوزير من دون إعلامه وأخذ موافقته ، فظن أنه يؤذى إن رفض ، فقبل ، وكان عليه الامتناع في رأيي ورأي الكثيرين ، وتحمل تبعات الرفض. وكذلك الدعاة في اليمن : شاركوا وكانوا على صواب إن شاء الله ، وفي الصومال كذلك ، والجزائر ، وتحققت نتائج إيجابية من ذلك ، والمشاركات التركية واضحة الآثار الحسنة ، **وكل ذلك مخرّج على فتوى ابن تيمية في أمره لمعاون السلطان الظالم بالاستمرار على عمالته** لئلا يأتي عامل آخر يضيف من نفسه ظلماً ثانياً على ظلم السلطان ، وعلى منطق آخر حوته فتوى التجويز.

☐ **المثال الثاني : الصلح مع النميري** ، قياساً على نفس هذه الفتوى ، وهو يتجاوز مجرد قبول الوزارة إلى الدخول في الاتحاد الاشتراكي ومرافق أُخرى ، ويزعم دعاة السودان أن ذلك الصلح حقق لهم مصالح كثيرة وفتح الباب لهم فيما بعد لحسم الأمر حين تأكدوا من أن الصادق المهدي كان يعد عُدته ويتخذ الترتيبات لإنشاء المليشيات الخاصة به التي تديم حكمه وتمنع تداول السلطة .

☐ **المثال الثالث : معاونة الإخوان لحزب الوفد** والنحاس باشا عام ١٩٥١م مقابل وعده بإنهاء محنتهم وإرجاع حقوقهم ، وكنتُ اسمعها يوم كنت من ناشئة الدعوة يومذاك ، وذكرها الأستاذ محمود عبدالحليم في كتابه عن تاريخ الدعوة ، وكذا ذكرها الأستاذ محمد العدوي في كتابه : حقائق وأسرار ، والذي هو تعقيب على كتاب محمود عبدالحليم .

المثال الرابع : مساندة الأستاذ المودودي رحمه الله وجماعته عام ١٩٦٦م لترشيح فاطمة جناح لرئاسة دولة باكستان ، وقد ولدت تلك الحادثة جدلاً شديداً في أوساط الدعاة بين معارض ومتحفظ مؤيد ، وكنتُ قد زرتُ الأستاذ المودودي بمكة أيام موسم الحج آنذاك والقضية في ذروة تأججها ، فوجدته حزيناً جداً بسبب موعظة غليظة الكلمات اسمعها إياه قبل دخولي عليه الشهيد عبد العزيز البدري رحمه الله ، وكان في البدري نوع تعجّل نعرفه منه ، فطيبتُ خاطر الأستاذ المودودي ، مع أني كنتُ أرى خطأ اجتهاده ذاك ، لا من ناحية ترشيح امرأة كما هو أساس معارضة من عارض ، فإن قواعد المصالح تجعلني أميل إلى تجويز ذلك ، ولكن من ناحية التقدير الواقعي ، فإن آل جناح معروف ضلالهم ، وما كان له أن يثق بها ويقدمها .

المثال الخامس : ما كان من تخلي الحزب الإسلامي الملايوي عن معارضته ودخول رئيسه صديقنا الأستاذ محمد عصري رحمه الله الوزارة قبل ثلاثين سنة والتأول لذلك بأن الهجرة الصينية البوذية التي رعاها المستعمرون قد جعلت نصف السكان كفاراً وصار معظم الاقتصاد بأيديهم ، والحزب الحاكم وإن كان علمانيا إلا أنه بيد مسلمين لا كفار ، ولذلك راج القول بوجوب تعاون دعاة الإسلام مع المسلمين العلمانيين لإنقاذ ما تبقى من معالم الإسلام والمحافظة على ما يمكن المحافظة عليه من المصالح الإسلامية وحقوق الملايويين الذين هم أهل البلاد الأصليين ومعظمهم من المسلمين ، وكان الأستاذ محمد عصري قد أستشار الأستاذ محمد ناصر زعيم حزب ماشومي الإسلامي الإندونيسي في ذلك ، فوافقه وإذن له ، كما قال لي عصري آنذاك ، ولناصر وزن كبير دونما شك ، إذ أنه داعية مخضرم وافر التجربة . لكن لم يستطع محمد عصري أن ينال النجاح في تحالفه ذاك لتأصل التفكير العلماني عند خصمه الذي أصبح له حليفا ، ولسياسة المخادعة التي غدت جارية في ميدانهم ، ولم تكن الصحوة الإسلامية سارية آنذاك لتعين محمد عصري وتسنده ، **ولكن أنور إبراهيم رئيس منظمة الشباب المسلم لما أعاد الكرة وحالف الحزب العلماني ودخل الوزارة ، بنفس المنطق والتأويل : واتته الظروف** ، ظروف الصحوة ، وقوّت مركزه ، فنجح نسبياً وإلى زمن ، مما فات تقديره عند محمد عصري ولم يلتفت إلى الفارق ، ثم كان بعد زمن طويل ما كان من ضرب أنور وسجنه ، لكن من بعد أن أعطى لجماعته دفعة تمكين قوية ، ومن بعد ما تأسست له سمعة جيدة جعلت جمهور المسلمين ينتصر له إذ هو قابع في السجن ، وكأن المستقبل يبتسم له ، وهذه التجربة هي درس بليغ في

فن التقدير التخطيطي السليم لوقت المشاركة ، فإن أصل التخطيط فيها ينبغي أن ينبني على ركوب موجة حاملة ، وكانت الصحوة الإسلامية العالمية ثم الماليزية هي الموجة التي ركبها أنور ، ولم تتح لعصري ، وكأنها كانت قدراً ربانياً توافقياً مع خطوة أنور ، ليفعل الله ما يشاء ، ولم تكن ملحوظة عند أنور وما أراه تعمد التخطيط لمواكبتها إنما كان حظه كذلك وحظ عصري فقدان الناصر والضاغط والسواد الكثيف ، فنجح هذا وسقط هذا ، والتأمل في ذلك يمنحنا وعياً مضاعفاً يؤدي بنا إلى إتقان خطط المشاركة والمحالفة في المستقبل .

❑ **المثال السادس : اشتراك الجماعة الإسلامية في باكستان عام ١٩٧٨م في الحلف الذي أطاح بالثعلب الماسوني الماكر بوتو ، ثم الاشتراك في الحكم** ، وهي خطوة أراها كانت صحيحة من جميع وجوهها . ومن ذلك : اشتراك الجماعة في لبنان في بداية الحرب الأهلية اللبنانية عام ١٩٧٥ م في حلف عريض ضد المارونيين يتكون من التجمعات والأحزاب الموجودة في الساحة ، ومنها الحزب الشيوعي اللبناني ، وكان انزواء الجماعة الإسلامية في لبنان دونهم يعني حرمانها من السلاح ، وحرمانها من جبهة قتالية يسمح لها بالمقاتلة فيها وحفظها ، بل يعني احتمال تصفية هذه الأحزاب للجماعة بحجة أنها جماعة مخذلة ، إذ كان الحلف يضم أحزاب عنف ، كالبعث العراقي ، والبعث السوري ، وجماعة جنبلاط ، والمنظمات الفلسطينية ، وما كان من الممكن أن تنفرد الجماعة لوحدها دون عشرة أحزاب أُخرى ، وكعادة غلاة الدعاة : انتقدوا ذلك وجعلوه تجاوزاً للثوابت ، ولينا ، لوجود الشيوعيين بخاصة ، إلا أن فقه الضرورات كان يسمح بذلك وكان واضحاً لقادة الدعوة في لبنان أن الضرورة تقدر بقدرها ، وأنهم - كما قالوا حينها- لو استطاعوا الاستقلال بعد شهر لما انتظروا إلى شهرين ، وما كان في نيتهم الاستطراد ، ولذلك رجعوا إلى استقلالهم بعد فترة وجيزة ، وتفهّم الدعاة المسوغات .

❑ **المثال السابع : التصلب تجاه حكومة عندها رهائن من الدعاة في السجن** ، وقد تعدمهم ، نقوله قياساً على تترس الكفار بأسرى مسلمين وبذراري المسلمين ، ولو أن الدعوة تستطرد في الانسحاب ومداراة الظلمة كلما وجدت بعض دعاتها بيد الظالم لما بقي للدعوة معنى ، ولوجد الظالمون في ذلك لعبة سهلة : أن يعتقلوا بعض الدعاة ليستجدي البقية العفو عنهم فيكون اشتراط السكوت وهدر المطالب الدعوية ، ولكن الدعوة مطالبة بمواقف الإنكار الصلبة ، وبأن يكون لها غرام بالحرية ، ولو أدت المواقف إلى بعض

الملة ، وتقديم ضحايا ، فإن الغايات الإيمانية الحضارية هذا شأنها ، وحركة الحياة تستدعي أن نبذل الأرواح ليكون التمكين .

ـــ **المثال الثامن** : **رشوة ضباط المخابرات والإداريين والحراس من أجل الإفراج عن معتقلين من الدعاة** ، قياساً على دفع مال للكفار ، وعلى قول السرخسي في الرشوة الجائزة .

ـــ **المثال التاسع : التوظف في البنوك ، وسلك القضاء ، رغم وجود التعامل الربوي ، والحكم بين الناس بخلاف أحكام الحلال والحرام ، وذلك لأن الدعوة تسعى إلى أن تحكم سياسياً ، والحكم ممارسة معقدة جداً تحتاج دراية إدارية عالية المستوى ، وإنما يترجم ذلك موظفون من الدعاة في كل مرفق من مرافق الدولة لهم خبرة عملية واسعة ، فإذا لم يتدرب رجال الدعوة منذ الآن في المصارف والشركات الكبرى والقضاء والمؤسسات الإعلامية والوزارات السيادية فمن أين نأتي بالموظف المخلص ، وفي أمر الاقتصاد بخاصة، فإنه نصف السياسة ، لذلك يُفتى الداعية بكتابة الربا وإجرائه والقضاء به من أجل تحصيل الخبرة ، ويستغفر الله بعد ذلك ، وإنما الأعمال بالنيات ، وشرط تصويب ذلك : أن يكون التحاق الداعية بوظيفته بإذن من أمراء الدعوة لا بقرار فردي ، ولو أن الدعاة لبثوا بلا تحصيل مهارات وتجريب جرياً مع فتاوى التشديد لصاروا مجموعة من السذج الذين لا يصلحون لحكم البلاد ، ولاستبد العلمانيون أبدا ، ولكن نتأول ونستغفر ولنتحدى ونزاحم** ، وإنما الفقه : الرخصة من ثقة ، وأما التشديد فيحسنه كل أحد يجلس على كثبان الدهناء لا يأبه للحكم أن يكون في العالم الإسلامي الواسع بيد شعيط وشقيقه معيط أو ابن عمهما شمّاع الخيط .

ـــ **المثال العاشر : التجنس بجنسية بلاد الغرب النصرانية ، أو بلاد الشرق الوثنية ، بدافع الضرورة** ، ولتمكين الداعية المهاجر المظلوم في أرضه من نيل الأمان والاستقرار العائلي ، أو بدافع المصلحة أيضاً ، فيما يفعله تاجر مسلم مثلاً ، أو صاحب خبرة عالية يريد أن يحفظ حقوقه في بلاد حرة تحترم الحريات ، وما شابه هذه الأسباب ، مع أن في المسلمين من يسكن بلاد الكفر ويضيع وينسى دينه ، لكن هذا ما هو بسائل عن فتوى ، وما هو بملتزم قولك إن منعت أو سمحت ، وانهيارهم لا يقوم حجة على غيرهم من الأتقياء ، سيما وأن الفتوى بالتجنس ما أجيزت إلا من بعد توافر مساجد وجمعيات ومدارس ومؤتمرات وأعمال إعلامية تتيح للمهاجر أن يحافظ على تدينه وعفاف

عائلته ، وقد انتقلت الصحوة الإسلامية العالمية بحمد الله إلى الغرب ، وذلك مما يشجع المفتي أكثر من قبل ، بل أصبح ازدياد النفوذ الإسلامي ظاهرة ملموسة وسيظل يتصاعد كلما توغلنا في الزمن ، مما يتيح للمفتي أن يفتي بوجوب استمرار من هاجر على هجرته ، أو مندوبية ذلك على الأقل ، من أجل تحصيل مصالح كثيرة تعود على مجمل قضايا الأمة الإسلامية ، عبر تكوين " لوبي إسلامي " مثلاً ، ونقل التكنولوجيا المتقدمة ، والتوعية السياسية الموجهة للعالم الإسلامي عبر وسائل الإعلام الحديثة بعد أن منع كبت الظالمين الوعي ، ومنافع أخرى ، وكثرة تناسل المسلمين وازدياد مؤشر نسبتهم المئوية في الغرب مؤشر مشجع بلا شك تجعل المفتي يتفرس في المستقبل خيرا .

ويلحق بهذا : تجويز انتماء المسلم المهاجر إلى الأحزاب الغربية المتنافسة ، ليكون صاحب تأثير على العمليات الانتخابية ، وتجويز تصويت المسلم لحزب من الأحزاب وترجيحه من أجل تحقيق شروط تشترطها الكتلة الإسلامية ومكاسب ، فقد أصبح التأثير في القرار السياسي ممكناً عبر هذه المناورات الانتخابية .

وقد أسلفنا أنه ليس يؤبه لشبهة قتال المتجنس مع جيش الغرب ضد بلاده لانتفاء إلزامية الخدمة العسكرية الآن ، ولأن عقوبة التخلف عن محاربة قومه لا تبلغ الإعدام ، بل هي عقوبة يسيرة يتحملها المتجنس ، على فرض استمرار احتمال هذا الإشكال .

❑ اعتراضات . . . وجدال بالتي هي أحسن

❑ يرى البعض في هذا النمط من الإفتاء الاستثنائي نوع انحلال لعزائم الدعاة ، ونقول : هذا لو كان الإفتاء مجرداً عن خطة تربوية رديفة ، فإنما نحن هنا نبين مواقفنا على ضوء الفقه وأقوال مالك والشافعي والعز وابن القيم ، والمفروض أن تردف قولنا خطة تربوية تتولى حفظ الهمم ، والتشويق للجنة ، وتوصي بالعزائم والصلابة والعزة والاستعلاء ، وتحلي طلب الشهادة ، وتتغنى بمناقب داعية قام إلى مستبد جائر فأمره ونهاه فقتله .

❑ ويرى البعض أن تاريخ الدعوة قد كثر فيه الانسحاب والتأول الاستثنائي، ونقول: أنه ليس من شأن كتابنا هذا أن يحلل تاريخ الدعوة وينقده، بل ذلك شأن كتب أخرى، وقد يكون بعض ما ذهب إليه أخوتنا مبني على خطأ في التقدير

والحسابات الواقعية ، لكنا أردنا بيان صحة وجواز لجوئهم إلى قواعد المصالح والضرورات، وأنهم في اجتهاد يؤجرون عليه حتى لو أخطأوا ، فإن الأصل هو صواب المنهج ، ولم يُكلّفوا صحة القرار ، كما أن القناعات النظرية للقادة قد تتبدل ، فنظرية المودودي الصلبة التي بينها في " منهاج الانقلاب الإسلامي " حولتها التجربة العملية إلى مرونة فيما بعد ، والتعامل مع الواقع المتغير يأتي بغير مفاد التأمل .

ـ وبظل غافل عن أصل مجرى البحث يقول : إيتوني بنص ، وهذه مسائل لا نصوص فيها ، وإنما هي مستنبطة من روح الشريعة ومقاصدها وتتبع مصالح المسلمين .

ـ ويقول متحمس : توسعتم في ذكر الانسحاب، فلم لا يكون توسع في ذكر الهجوم ويكون ثمّ تحريض على القتال ، ونقول : إلى متى التزام نظرية الهجوم في واقع دولي معقد، وقد حصل إلحاح كثير في الهجوم ، فوجب أن نستدرك على شجاعة الدعاة ، ولسنا ندعوهم إلى انسحاب ، بل إلى تغلغل ومرونة وتكيف وتلون، **والنصوص إنما تمنع الولاء القلبي لظالم ، وتأبى مداهنة علماني ونفاق متسلط ، وأما مثل هذا الإفتاء المصلحي المحروس بشروط الاحتياط فإنما هو فذلكات سياسية ومناورات لابد منها للتملص من الحصار من أجل الاختراق والعمل في العمق ، ولا ينفع مثل هذا التعاطي السياسي المرحلي ما لم يكن مربوطاً بهدف استراتيجي بعيد شامل .**

ـ ويورد البعض هنا كلام سيد قطب في ذم دعاوى المصالح ، وهو الصادق ، وما كذب ، لكنه يعني توهمات قوم فرادى يتساهلون ويداهنون ، وأما ما نقوله من السياسات المصلحية والخضوع للضرورات فإنما هي قرارات جماعية شوروية ، وقول فقهاء الدعوة جزء مؤكد عند اتخاذها ، ثم قول سيد لا يمثل أكثر من رأي في أمر خلافي يجوز أن تتعدد فيه وجهات النظر ، ولسنا نحكر الرأي لأحد كائناً ما كانت منزلته ، وتوجهه في التحذير من الاستطراد في الإتباع المصلحي يفيد في كبح عجلة المتعجلين المتساهلين ، فيكون ثمّ تعادل وتوازن وآتئاد ، وما نظنه قصد غير هذا .

ـ ومع كل هذا فإن هناك رقابة عامة من مجموعة الدعاة تجعل الأمر أقرب إلى أحد جهتي الصواب أو الغلط، لأن الحاسّة العامة مشهود لها ، وعرف المؤمنين محكم ، ولذلك كان تحالف الترابي مع جون الفاجر سقطة فقهية نفر منها جميع الدعاة فوراً ، وأدرك الجميع أنها جاءت من غير تشاور عريض ، وإنما فرضتها الروح الانتقامية من البشير والفريق المخالف ، واشمأزّ الدعاة

في أنحاء الأرض من ذلك ، وصارت الحادثة نقطة سوداء بشعة في جبين الدعوة الأغر الناصع البياض ، لكن الدعوة بقيت محروسة ، يحرسها وعي الدعاة العام حتى ولو كان المُغربُ قائدا ، وهذه الظاهرة هي إحدى إيجابيات التربية الدعوية التي ننفرد بها عن بقية الأحزاب ، فإن الداعية لا يؤمن بفوقية أحد على الثوابت وعلى نتائج الشورى ، ولذلك ، في القديم ، لما شذ الرشيد الطاهر قائد الدعوة في السودان يومها ، وذهب بعيداً في التأول ، واتفق مع أحزاب أخرى على خطة ثورية دون قرار جماعي : لفظته الجماعة ، وصار نسياً منسيا ، ومات كما يموت ضعفاء الناس ، لم يؤبه له ، ولا طرفت عين داعية لموته .

❑ تذكير بالسمت وأسلوب التفقيه

وُأحب مرة ُأخرى التذكير بسمت عام يحكم كتاباتي وبحوثي يليق أن ينتبه له الداعية ، ذلك أن إحيائي لفقه الدعوة ليس يحركه نقد أدبي ، ولا تحليل تاريخي ، ولا شرح فلسفي ، ولا رصد سياسي ، ولا تفريع فقهي ، وإلا لاستقصيت أكثر ، وإنما تحركه غاية تربوية ُأريد من ورائها تأهيل دعاة الإسلام لإجادة دورهم في الصراع على وجه أكمل وأحزم ، وبهذا المقياس وحده انتقيتُ واخترت ، وأعرضتُ وأشحت ، واختصرت وشرحت وأطنبت ، فأنا أريد لدعاة الإسلام أن يعرفوا طريق سيرهم ، وأن يحذروا عوامل الهدم ، وأن يميزوا الأصالة ، وأن يتفوقوا في المناظرة ، ويتمكنوا من إقناع المثقف والأمي في آن واحد ، وأن يحشروا الأديب والمؤرخ والاقتصادي والسياسي في حشد واحد ، وأن يضعوا خطة لدعوتهم إذ هي في الصراع ، أو دولتهم إذ هي في التطبيق : موزونة واقعية موضوعية مؤصلة ، غير جانحة لتطرف ، ولا مشوبة بابتداع ، وقد جمعت من جردي للأفكار والمذاهب وأقوال الفقهاء ما ظننت أنه يعين خطة الدعاة على تناوش هذه الأوصاف ، وما أنا بمؤلف في خلاف المذاهب ولا بمستقص للفروع ، وكلما تذكر الدعاة سمتي هذا وُأسلوبي : رُجي لهم أن يُنزلوا كلامي منزلته الصحيحة .

أنا ُأريد لعلم فقه الدعوة أن ينمو على ُأسس موزونة مضبوطة بالقواعد التي ذكرها الفقهاء ، وليس نمواً جزافياً ارتجالياً ، فإن اختلفنا فينبغي أن يكون خلافنا وفق أخلاقيات الاجتهاد وما يلزم المجتهد من حسن الظن بأقرانه ،

ورقة اللفظ عند النقاش ، ورفعة الذوق في التحاور، والتأول لمن يقدر الضرورات ، فإن هذه الأخلاق هي عنوان مروءة الفقيه والمستفتي معاً .

وأكثر ما ينفع عند الخلاف : رؤية الفروق بين المسائل الفقهية ، فلعل أسباب الخلاف تكمن في هذه الفروق ، وعلم الفروق عندي هو مثل المجهر بيد الفقيه .

يريه ما لا ترى عينه العادية ، ويرى عبر العدسة أشكالاً مختلفة ظاهر مظهرها قبل الكشف واحد .

والتأني ، وعدم التعجل في الفتيا : مظنة الصواب ، لأن التأمل البطئ يقدح من الأفكار ما لا تأتي به السرعة ، كما أن الجماعية تتيح حواراً يستفز الآراء من مكامنها ، ولذلك أرى أن تخفف الواجبات الدعوية اليومية عن بعض طلاب العلم الشرعي من الدعاة في كل قطر ، ليتاح لهم التأمل والبحث والحوار الجماعي بينهم ، فتتضح رؤاهم الشرعية ويكون عليهم مدار فقه الدعوة في قطرهم ويقوموا بدور الإفتاء .

والاجتهاد هو طريقنا في تأصيل مواقفنا ، ونتلقى أقوال قادة الدعوة بالتجلة والاحترام ، وأما أفعالهم فلا ترقى إلى هذه الدرجة ، إذ يحتمل أنهم فعلوها على وجه الاستثناء وتأولوا مصلحة أو ضرورة محيطة بهم ولم يبينوها ، حتى الإمام البنا نعامله هذه المعاملة ، فإنا خَبَرْنا أقواله فوجدناها بحمد الله كلها سليمة مخرّجة على الفقه المتداول المعروف، وأما أفعاله فهي وليدة ظرف معيّن، فتكون قرينة ترجيح إذا اختلفت اجتهاداتنا ، ربما ، أما أن نعطي لها العصمة أو نجعلها دليلاً كاملاً فلا ، إذ ليس ذلك هو مسلك العلم الذي يوصينا به منهج التفقه ، إنما المنهج هو ما هاهنا من اتباع النصوص والاستئناس بإفتاء الأقدمين والمعاصرين عند تطبيق القواعد الأصولية والفقهية ، ولسنا نعتد برأي أحد إلا إذا عجزنا عن الاستناد إلى نص جلي أو الاستئناس بإيماء خفي كامن في النص ندركه بالاستنباط ، ومع ذلك فإن الرأي يبقى رأيا ، والقواعد هي الحاكمة ، ولنا الحق في الاجتهاد كما كان لقادة الدعوة الذين سبقونا ، وكما كان لفقهاء أمة الإسلام في كل أجيالهم ، وإنما استعراض آراء هؤلاء وهؤلاء يقربنا من الصواب جزما ، ويتيح لنا خيارات أكثر ، ويختصر لنا الطريق ، وإن أنوار القلوب في تناقص ، والسالف الماضي مظنة الرأي الناضج الموافق لمنهج الإيمان في إدراك الصواب .

وإن قولاً يسيراً لإمام قديم قد تكون له انعكاسات تخطيطية واسعة في علمنا الدعوي إذا أدركنا مغزاه حق الإدراك ، فانظر إلى قول ابن القيم مثلاً حين يفاضل بين انزواء المسلم أيام اختلاط أمور الناس وشيوع الباطل ، وبين مخالطتهم والقرب منهم ، وذهابه إلى أنه إن علم من نفسه أنه إذا خالطهم أزال الشر أو قلله : فخلطته لهم عندئذ أفضل من اعتزالهم(٣٩). وأن جوهر العمل الدعوي اليوم إنما يقوم على اعتقاد الدعاة هذا الفهم واعتمادهم له ، ويدع الدعاة ينبثون في الجامعات والجيش والمجتمعات التجارية ، ومع أهل الصناعة والعمال والمهندسين ، ومع المحامين والأطباء ، وفي جميع مرافق الحياة العامة ، حتى ولو كانت هذه الأصناف من الناس ضعيفة التدين كثيرة المعاصي ، وذلك من أجل إصلاحها، بينما المفتي الساذج يفتي بتفضيل الأجواء النقية غير الملوثة ، ويرفع شعار " ظهر الفساد في البر والبحر " ، ويحبذ للدعاة أن يكونوا أئمة مساجد أو مدرسي تربية إسلامية أو في وظيفة مستورة ، ويترك مجتمع العصاة يعيث فيه علماني وملحد ومبتدع ، فتتضاعف الطامة ، وينغلق المجتمع على سوء ، وهذا الفهم القاصر هو الذي كان سائداً في جميع أقطار الإسلام قبل أن تقوم الدعوة الإسلامية الشبابية بأدوارها الميمونة ، وذهب قول عبد القادر عودة رحمه الله مثلاً حين أشار إلى أن مشكلة الإسلام إنما تكمن بين " جهل أبنائه وعجز علمائه " ، وأن التخطيط الدعوي الشامل هو المخرج وطريق الاستدراك .

كذلك ما كان من قول الإمام الغزالي وهو يناقش مسألة اشتمال جيوش المسلمين على الفساق ، حين تساءل : وهل لشارب الخمر أن يغزو الكفار ويحتسب عليهم بالمنع من الكفر؟ قال : فإن قالوا : لا : خرقوا الإجماع ، إذ جنود المسلمين لم تزل مشتملة على البر والفاجر ، وشارب الخمر وظالم الأيتام ، ولم يُمنعوا من الغزو ، لا في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا بعده(٤٠). وسئل الإمام أحمد عن الغزو مع غزاة فيهم فساق ، ومنهم من يتعرى ، أو يغتابون الناس ، ونحو ذلك ، فقال : يغزو معهم ويأمرهم بالمعروف(٤١). فهذا التجويز يفتح المجال واسعاً أمام التخطيط الدعوي في أن يجعل كتلة الدعاة الثقات تقود كتلة أوسع منها بأضعاف فيها أهل التخليط من عاص وصاحب خمر وذي عيوب ، وبذلك يكثف التأثير الدعوي في

---

(٣٩) مدارج السالكين ١٨/١ .
(٤٠) الإحياء ٣١٣/٢ .
(٤١) مسائل الإمام أحمد للسجستاني/٢٣٤ .

الحياة الاجتماعية والمنافسات السياسية ، ولو لم نعمل العمل الدعوي إلا بأيادي الثقات لضعف نزعنا ، لأن الثقات قليل عددهم في كل مجتمع ، ولكننا نقود الطاقات الإسلامية في البلد ، وبعض هذه الطاقات نظيف عفيف صقلته التربية والمحاريب والروحيات ومجالس العلم ، وبعضها ملوث ناقص سيرته شهوة ، لكنه بقي بريئا من شبهة وظن سوء ، وأصل الإيمان حي في جذر القلب ، فنقوده ونضغط به ونصلح وننافس ونستفيد من صوته وماله وأصوات زوجه وبنيه ، بفتوى أحمد وابن القيم قبل أن نفتي أنفسنا ، ومفتاح المسألة : رؤية مرنة لدرجات المصالح ، ولقانون دفع المفاسد ، ولمعاني سد الذرائع والضرورات ، والمتنطع فقط هو الذي يرى نفسه اتقى من الإمام أحمد وابن القيم حين أفتيانا بذلك .

☐ كبِّر . . . . إنّا مَللنا النشيج

فانظر كم في هذين المثالين من المعاني التخطيطية العريضة الواسعة ، وما ذلك إلا بعض آثار الوعي الفقهي الصحيح إذا ساد أوساط الدعاة وانتشر فيهم ، والمحروم من الفقه محبوس في ضيق اختياراته وإرهاق تنطعاته ، فالهم موقعك التخطيطي ، وامض مع التوسيع والتيسير راشدا ، وقد عرفتُ نفسي أني صاحب حرص على نشر هذا الوعي الفقهي ، ومن أجل ذلك كان تصنيفي لهذا الكتاب ، أدلك على درب الحلال ، وأحذرك من الشبهة والحرام ، ثم ما أرجوه به من تطوير الخطط ، واغتنام الفرص ، ونشر الدعوة أكثر وأكثر ، وإني لأرنو إلى الأجرين معا ، أجر تفقيه الدعاة ، وثواب كسب أنصار جدد لها إذا أجاد الدعاة التخطيط والتلاؤم مع الظروف وكانوا من الثغرات آمنين ، وقد أفتيتُهم وفتحت لهم باب الوعي لفقه الصراع ، وعليهم وضع مرحلة موسم التمكين ، ومن أراد المزيد فليراجع موقع " الغاضب على سير الهويلى " في الانترنيت بالعنوان الآتي :

Habibi : kebbir,Inna Melelnenesheej.www.com.ya

وليبلغ الشاهدُ الغائبَ ، والفقيهُ الساذجَ ، والمقتحمُ المترددَ ، وليقل جميعهم جبرا ، فقد انتهى عصر السكوت . ۞

كانت تلك مجرد وقفة تطبيقية ، لذلك يلزمنا أن نربط الكلام بالرجوع إلى الفصل الذي كان قبله ، فقد رأينا فيه أن المفتي أو المجتهد إذا أعدّ أحدهما مشروع الفتوى ، أو الصورة الأولية لاجتهاده الذي ينويه ، وانتهى من تجميع الرأي الاجتهادي في صيغته الابتدائية ، فإنه يستحسن له أن يتريث ويعرض انطباعه المتكون لديه على سلسلة قواعد منهجية الاجتهاد ، لاحتمال أن تؤثر هذه القواعد في فتواه وتحور فيها شيئاً ما ، وكانت أول تلك القواعد : الاستحسان ، وسد الذرائع ، ومراعاة الضرورات وعوامل الإكراه ، والحيل المشروعة ، وهي بمجموعها تؤلف منهجية متكاملة للتيسير على المسلم المنتظر للفتوى ، **فإذا كانت الصيغة الأولية للفتوى فيها شيء من تشديد وإرهاق ، فلعل المفتي يجد في هذه القواعد التيسيرية ما يخفف عن المستفتي ، فيرفق به ، ويحذف شيئاً ، ويسقط شرطاً ، وينزل بالقضية ربما من الوجوب إلى درجة الندب فقط** .

لكن منهجية الاجتهاد لا تقف عند ذاك الحد من التدخل في " المشروع العام الأولي" للفتوى ، بل توجب على المفتي المجتهد أن يعرض مشروعه الذي عدلته قواعد التيسير على مجموعة قواعد أخرى تقوم بمهمة " توفير النتيجة الموضوعية المتوازنة " لفتواه ، وهي أربع قواعد في ظني :

الوسطية ، والنسبية ، والتكافؤ مع حركة الحياة ، والتجانس مع قانون التاريخ ، ومن مجموعها تتكون منهجية الاقتراب من النتيجة الموضوعية للفتوى ، وهي منهجية جديدة لم ينص عليها علماء الأصول والقواعد في القديم ، وإنما فلتت منهم إشارات متناثرة لبعض مفادها ، وقد أسس أستاذنا فضيلة الشيخ يوسف القرضاوي القاعدة الأولى منها ، والتي سماها " الوسطية " ، وأضفتُ بحمد الله القواعد الأخرى ، وأهمها : " النسبية " ، وقد دندنتُ حولها كثيراً في كتابي المسار وغيره ، وسآتي بشرح وتمثيل لها بعض .

❑ القرضاوي يرفع لواء الوسطية

وقد ابتنى فقه الشيخ القرضاوي كله على " الوسطية " ، وحرص عليها ، وجعلها شعاراً وعنواناً للفقه الذي يحقق الغايات الشرعية من غير إعنات للمسلمين .

يعلنه القرضاوي أنه (هو اتجاه مدرسة " الوسط " ، أو الاتجاه المتوازن أو المعتدل، الذي يجمع بين اتباع النصوص ورعاية مقاصد الشريعة ، فلا يعارض الكلي بالجزئي ، ولا القطعي بالظني ، ويراعي مصالح البشر ، بشرط ألا تعارض نصاً صحيح الثبوت ، صريح الدلالة ، ولا قاعدة شرعية مجمعاً عليها ، فهو يجمع بين محكمات الشرع ومقتضيات العصر .

وهذا هو الاتجاه السليم الذي تحتاج إليه ُأمتنا ، وهو الذي يمثل بحق وسطية الإسلام بين الأديان ، و وسطية ُأمته بين الأمم " وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا "[١] ووسطية أهل السنة والفرقة الناجية بين الفرق المختلفة التي مال بها الغلو أو التفريط عن الصراط المستقيم .

وهذا هو اتجاه أهل العلم والورع والاعتدال ، وهي الصفات اللازمة لمن يتعرض للفتوى والتحدث باسم الشرع ، وخصوصا في هذا العصر .

فالعلم هو العاصم من الحكم بالجهل .

والورع هو العاصم من الحكم بالهوى .

والاعتدال هو العاصم من الغلو والتفريط .

وهذا الاتجاه هو الذي يجب أن يسود ، وهو الاتجاه الشرعي الصحيح)[٢].

(فإن اختلاف الآراء الاجتهادية يُثرى به الفقه ، وينمو ويتسع ، نظراً لأن كل رأي يستند إلى أدلة واعتبارات شرعية أفرزتها عقول كبيرة ، تجتهد وتستنبط، وتقيس وتستحسن ، وتُوزن وترجح ، وتؤصل ، وتقعد القواعد ، وتفرع عليها الفروع والمسائل .

وبهذا التعدد المختلف المشارب ، المتنوع المسالك : تتسع الثروة الفقهية التشريعية ، وتختلف ألوانها ، من مدرسة الحديث والأثر ، إلى مدرسة الرأي والنظر ، إلى مدرسة الوقوف عند الظواهر ، إلى مدرسة الاعتدال أو الوسط ،

---

(١) البقرة/١٤٣ .

(٢) الاجتهاد المعاصر /٩١ للقرضاوي .

التي تأخذ من كل مدرسة أحسن ما لديها متجنبة نقاط الضعف في كل مدرسة مستهما يهدي إليه اجتهادها ، غير متحيزة لهذه أو تلك، ولا لهذا الإمام أو ذاك ، ولا لهذا القول أو ضده .)[٣] .

فوسطيتنا ليست مجرد موقف عاطفي يلوذ بالوسط ، وإنما هي تخيّر لأجود ما هناك في هذه الثروة الفقهية التي أثرتها المناهج الفقهية المتنوعة ، بمعنى : أن منهج الوسطية هذا قد جمع عقول الفقهاء في الأمة أجمع على امتدادها الزماني ، جيلاً بعد جيل ، والمكاني تنقلاً من الحجاز إلى الشام إلى العراق إلى مصر ، ثم إلى خراسان وما وراء النهر ، رجوعاً إلى المغرب والأندلس ، وانتقى من كل هذه العقول الذكية التي أجهدت نفسها في النظر والاستنباط أبدع الاجتهادات ، وأعمق النظر ، وأجمل الرأي ، فجعل الجني المحصود في مجموع واحد ، ثم أتيت أنا ، عبر حرصي على منهج الوسطية ، ومتابعتي لشيخي القرضاوي ، فقدمته لك في إناء من ذهب .

القرضاوي يؤكد على (إتباع المنهج الوسط ، الذي يتجلى فيه التوازن والاعتدال ، بعيداً عن طرفي الغلو والتفريط .)[٤] ، ويجعل ذلك منهجاً، وقد أصاب ، وهو نعم المنهج .

ومن تمام إعمال هذا المنهج الصائب (تجنب القطع في المسائل الاجتهادية ، التي تحتمل وجهين أو رأيين أو أكثر ، وكذلك : تجنب الإنكار فيها على الآخرين . ولهذا قرر علماؤنا : أنه لا إنكار من أحد على أحد في المسائل الاجتهادية ، فالمجتهد لا ينكر على مجتهد مثله ، والمقلد لا ينكر على مقلد مثله ، كذلك ، بله أن ينكر على مجتهد.)[٥] .

ومن ضرورات ذلك : (الإطلاع على اختلاف العلماء ، ليعرف منه تعدد المذاهب ، وتنوع المآخذ والمشارب ، وأن لكل منهم وجهته ، وأدلته التي يستند إليها، ويعول عليها ، وكلهم يغترف من بحر الشريعة ، وما أوسعه . ومن أجل ذلك أكد علماؤنا فيما أكدوه : وجوب العلم باختلاف الفقهاء ، كوجوب العلم بما أجمعوا عليه ، فإن اختلافهم رحمة ، واتفاقهم حجة .

وفي هذا قالوا : من لم يعرف اختلاف العلماء : فليس بعالم ، ومن لم يعرف اختلاف الفقهاء : لم تشم أنفه رائحة الفقه .)[٦] .

---

(٣) القرضاوي في : الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع و التفرق المذموم /٥٣ .
(٤) القرضاوي في : الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع و التفرق المذموم /٦٢ .
(٥) القرضاوي في : الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع و التفرق المذموم /٧٢/٦٩ .
(٦) القرضاوي في : الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع و التفرق المذموم /٧٢/٦٩ .

لكن ذلك لا يعني أبداً اتخاذ مبدأ الوسطية هذا منفذ هروب من تكاليف الشرع ، إنما هو - عند القرضاوي - المخرج من التكلف . (إنني ضد الجمود والتقليد والتعصب ، ولكنني - بنفس القدر - ضد الانفراط والتحلل والتسيب . إن الذي أومن به ، وأدعو إليه ، وُأدافع عنه ، هو : " المنهج الوسط " للأمة الوسط ، وهو الاجتهاد بكل أنواعه ودرجاته : كلياً وجزئياً ، فردياً وجماعياً ، ترجيحياً وإنشائياً ، بشرط أن يصدر من أهله في محله ، منضبطاً بضوابطه الشرعية المعتبرة ، بعيداً عن غلو الغالين، وتفريط المفرطين.)[٧] .

❑ الطاهر بن عاشور أحد الذين مهّدوا للقرضاوي، في رهطٍ طاهر

ومما مكن القرضاوي من شرح مذهب الوسطية : تمهيدات شارك فيها عدد من أئمة التجديد الفقهي الحديث ، ومن أظهرهم : فقيه تونس : محمد الطاهر بن عاشور ، وهو يختار اصطلاح (السماحة) لهذا المعنى الوسطي ، فيقول : (السماحة : سهولة المعاملة في اعتدال ، فهي وسط بين التضييق والتساهل ، وهي راجعة إلى معنى الاعتدال والعدل والتوسط . ذلك المعنى الذي نوه به أساطين حكمائنا الذين عنوا بتوصيف أحوال النفوس والعقول ، فاضلها ودنيّها ، وانتساب بعضها من بعض . فقد اتفقوا على أن قوام الصفات الفاضلة هو الاعتدال ، أي التوسط بين طرفي الإفراط والتفريط ، لأن ذينك الطرفين يدعو إليهما الهوى الذي حذرنا الله منه في مواضع كثيرة ، منها قوله تعالى : " وَلاَ تَتَّبِعِ الهَوَى فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ")[٨] .

(فالتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط هو منبع الكمالات ، وقد قال تعالى في وصف هذه الأمة أو وصف صدرها : " وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً " . روى أبو سعيد الخدري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في معنى الآية إن الوسط هو العدل ، أي بين طرفي الإفراط والتفريط.)[٩] .

(فالسماحة : السهولة المحمودة فيما يظن الناس التشديد فيه . ومعنى كونها محمودة أنها لا تفضي إلى ضر أو فساد .)[١٠] .

و (إن حكمة السماحة في الشريعة أن الله جعل هذه الشريعة دين الفطرة ، وُأمور الفطرة راجعة إلى الجبلة ، فهي كائنة في النفوس ، سهل عليها قبولها .

---

(٧) الاجتهاد المعاصر /٤ .
(٨) مقاصد الشريعة/٦٠ .
(٩) مقاصد الشريعة/٦٠ .
(١٠) مقاصد الشريعة/٦١ .

ومن الفطرة : النفور من الشدة والإعنات . قال الله تعالى : " يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ الْإِنسَانُ ضَعِيفاً " . وقد أراد الله تعالى أن تكون شريعة الإسلام شريعة عامة ودائمة ، فاقتضى ذلك أن يكون تنفيذها بين الأمة سهلاً ، ولا يكون ذلك إلا إذا انتفى عنها الإعنات.)[١١] .

ولقد رأيت في إفتاء العلامة الكبير محمد حسنين مخلوف مفتي الديار المصرية الأسبق رحمه الله هذه السماحة الوسطية ، وأُثرت عن مُقدَّم رجال الأزهر العلامة أبي زهرة رحمه الله ، فقد توسط مع صلابة في الحق أبداها عند تجديد قانون الأحوال الشخصية بخاصة ، وتؤثر عن الشيخ علي الخفيف أقوال مماثلة ، وكان يعجبني جداً منهج الشيخ محمد عبدالباسط متولي ، واسمه غير مشهور لدى عامة الناس ، لكنه معروف جداً لدى طلاب العلوم الشرعية ، وكانت له في الأزهر مكانة عالية ، وهو من فحول العلماء ، وله في المعاملات المصرفية الإسلامية إفتاء كثير عبر رئاسته لجنة الفتوى في بيت التمويل الكويتي لسنوات طويلة ، وذهب في ذلك مذهباً وسطاً مع ميل إلى الأتقى ونزوع إلى الاحتياط .

❑ علم النفس الإسلامي يرجح الوسطية

والحقيقة : أن الوصية باللبث مع الوسطية ، وهجر الغلوّ : عريقة جداً ، ترقى إلى صدر الإسلام وعصر الصحابة ، وهي وصية علي بن أبي طالب ﷺ الذي كان يقول : (عليكم بالنمط الأوسط ، الذي يرجع إليه الغالي ، ويرتفع إليه التالي)[١٢] وفي هذا القول إشارة لطيفة قلَّ من يدركها : تتمثل في أن النمط الأوسط يتيح ارتفاع التالي ، وليس رجوع الغالي فحسب . وهي التفاتة تأخذ مكانها في صميم علم النفس الدعوي ، ذلك أن الغلو يوجد صورة نموذجية صعبة التحقق ، فيكون الضعيف في حالة يأس من بلوغها ، فيزهد بها ويعاف محاولة تحقيقها ، ولكن النمط الأوسط : أقرب منالاً ، وأيما نسمة إيمانية خفيفة يمكن أن تحرك عواطف الضعيف لبلوغها وتمنيه نفسه بتحصيلها ، فيتحرك ، وهكذا يكون الغلو عامل تثبيط ومنع خير ، وتكون الوسطية عامل تشجيع وحث وبث ثقة بالنفس ، وتحريك لروح المثابرة . ومن شأن الفقيه المجتهد أن يلحظ مثل هذه الأحوال النفسية وعلاقتها بالنتيجة

---

(١١) مقاصد الشريعة/٦١ .

(١٢) إحياء علوم الدين ٨١/١ .

المرجوة من فتواه ، وأن يراعي ذلك ، فإنه يتعامل مع مجموعة من المعاني العاطفية تتردد ما بين انفتاحات التفاؤل وبسمات البشائر ، وبين تعكير الهواجس وتشكيكات الظنون وعبوس التشاؤم ، وبين الطرفين منازل ومراحل شتى ، والشيطان ينادي بالسوء ويغري بالقعود ، وليس الفقيه بمتعامل مع كتل صمّاء تتقلب ثم تبقى كما هي .

وحين زرت الفلبين وجدت النقاب شائعاً بين الأخوات الداعيات عضوات جمعية مركز الشباب المسلم في جزيرة مندناو جنوب الفلبين ، وحتى في العاصمة ، والفلبين بلد فاسد ، والعري والتبرج شائعان فيه ، وقد سرت العدوى من النصارى إلى بعض بنات المسلمين : ولذلك اعترضت على ظاهرة النقاب هذه من ناحية أن البنت المسلمة التي صرعها تقليد النصارى عبر الاختلاط في الجامعات وأماكن العمل فسفرت ستجد أن التحاقها بالدعوة يعني نقلة ضخمة جداً من لوازمها النقاب ، فتستصعب ذلك ، وتلبث سافرة بعيدة عن المحيط الصالح فتقع في الفسوق ربما ، لضخامة الضريبة التي تفهم أن عليها أن تؤديها إذا التحقت بالصالحين ، فيصيبها تخاذل ، ولذلك نصحتهم بأن يلزموا النساء بالحجاب في حده الوسطي الذي هو أقل غرابة ، من أجل ترويج ظاهرة الحجاب ومضاعفة ورود النساء إلى المركز أضعافاً ، وأبديت استعدادي للفتوى بذلك حتى على افتراض رجحان النقاب شرعا ، وما هو براجح فيما أرى، ولكنهم لم يوافقوا ، وذلك من قلة الفقه الدعوي وتنطع الأخوات القائدات للعمل النسائي هناك .

وكان عبد الله بن مسعود ﷺ قد أوصى أن : (عليكم بالعلم ، وإياكم والتبدع ، وإياكم والتنطع . وإياكم والتعمق..... وعليكم بالعتيق .)[١٣] .

وفي كلامه تهمة واضحة للغلو: أنه تنطع وتكلف وما هو باجتهاد. ولسنا نشق عن القلوب ، ولكن ظاهر تاريخ الغلو يشهد لابن مسعود .

ثم في كلامه إشارة إلى أن الوسطية هي العلم، وليست المغالاة ، وان الوسطية هي ذات النسب الشريف العريق حين دعاها بالأمر العتيق ، أي المأثور عن قدماء الصحابة ، عن النبي صلى الله عليه وسلم ، عن النبوات الأولى قبله ربما ، وأما التنطع فدخيل طارئ غريب ليس بالمكافئ .

---

(١٣) الفقيه و المتفقه للخطيب /٢٥ .

لما العمل الدعوي الجماعي هو الذي يُدرّب على منهجية التوسط

وظل ميزان الوسطية محروساً في الأجيال الإسلامية التي تلت عصر الصحابة ، وكانت موعظة مخلد بن الحسين رحمه الله من جملة هذه الحراسة ، حين يقول : (ما ندب الله العباد إلى شيء إلا أعترض فيه إبليس بأمرين ما يبالي بأيهما ظفر : اما غلو فيه ، وإما تقصير عنه.)[١٤] .

واستمر الأمر هكذا ، وصية متوارثة ، حتى شهد لها الكرماني بالإحصاء والاستقراء ، وسجّلها ظاهرة إسلامية عامة في منهجية التشريع ، فقال : (من تتبع دين الإسلام وجد قواعده ُأصولاً وفروعاً كلها في جانب الوسط)[١٥] .

وليس لمنهجية الاجتهاد أن تتقدم بين يدي منهجية التشريع، بل عليها الامتثال والمتابعة .

لكن التربية على هذه الوسطية ليست سهلة ، ولا تتاح للأفراد إلا بصعوبة ، وإشاعتها إنما تكون عن طريق العمل الجماعي الإسلامي الذي تدرب يومياته أعضاءه على رؤية هذه الوسطية بالتدرج ومن خلال تجدّد صور العلاقات الجماعية مع الأطراف الأخرى وتقلبها في أنواع السياسات ، ومن خلال استقرار نظرية تعدّد السياسات كأنماط لا نهائية للتعامل النسبي مع المشاكل وأنواعها .

وهكذا ـ مرة ُأخرى ـ يكون العمل الدعوي الجماعي الإسلامي عاملاً مهماً في إنضاج فقه الدعوة وتوسيع نطاقه وتجديد مذاهبه، ولا يمكن لمنعزل عن العمل الجماعي أن يهب فقه الدعوة رأياً جديداً يثريه به .

وكنت قد قلتُ في بعض شروحي قديماً أن (كل تطبيقات مبدأ " الوسطية بين الإفراط والتفريط " في الفكر والأساليب تعتبر أمثلة لهذا النمط الجماعي في التعامل ، المقتدر على طبع أفراد الجماعة بطابعه من خلال العيش المسترسل الهادئ داخل الجماعة دون كثافة وعظ ولا عتاب أو حساب ، إذ خلق الله أكثر النفوس ذات تطرفات ، ولو تُرك كل داعية حراً لطغى عليه تطرفه الطبعي وظهرت جبلته ، ولكن " **النفس الجماعية** " التي تنصهر فيها طباع وأخلاق أفراد المجموعة هي وحدها التي تتهيأ لها عوامل التعادل كنتيجة حسابية يؤدي

---

(١٤) تلبيس ابليس /٣٣ .

(١٥) نقله عنه ابن حجر في الفتح ٨٣/١٤ طبعة البابي ٣٠٩/١١ طبعة السلفية .

إليها امتزاج المشارب المختلفة قبل أن يُضاف إليها جمال التأثير التربوي ، فيفيض هذا التعادل ليأسر أفراد المجموعة عن التهور أو الإبطاء ، وعن التزمت أو فرط التساهل ، وعن الإغراب والآراء الحادة .

والرؤية الجماعية للمصالح والمفاسد ميدان آخر تظهر فيه هذه المقدرة الفذة للاجتماع، فإن النظر الفردي يعجز عن مثلها مهما أُوتي الفرد من ذكاء وفراسة ، ولا تجتمع الصورة المصلحية الكاملة إلا من جمع أجزاء النظر الفردي ، فتكون للجماعة مثل العين المركبة التي تتكون من عيون كاملة صغيرة كثيرة ، كل منها يسلط إلى زاوية معينة ، فتتألف الصورة الشاملة ، وهي صورة جامعة ، ولكن يتاح للفرد أن يراها أيضاً من خلال انتمائه ، ولم يكن مقتدراً عليها لو كان منعزلاً ، ولكن التربية المنهجية ووسائلها المتنوعة تمكنه منها.) .

❑ رجحان مذهب الوسطية على مذهب التيسير

هذه التقريرات تجعلني أفهم أن معنى التيسير مرجوح ، والراجح مذهب الوسطية ، حتى ليكاد يلغي التيسير ، إذ مادامت معاني الوسطية صحيحة ، ويمكن اللجوء إليها ، فلماذا يكون اللجوء إلى التيسير الكامل ؟

وسبب قيام الحاجة للترجيح أننا لما ذكرنا وجوب منهجية فحص المفتي عن عوامل التيسير التي ربما تنحت من شدة فتواه في صورتها الأولية : جعلنا أداته في ذلك : الاستحسان ، وسد الذرائع ، والضرورات ، والإكراه ، وهي مؤثرات مستقلة بذاتها تؤدي إلى التيسير ، وتقحم نفسها رغم أنف الفقيه حتى ولو لم يكن مؤمناً بالتيسير ويريد التشديد ، وربما استثني " الحيل " المشروعة ، فإنها تيسير بذاتها.

وهذا يعني أن استقلال التيسير كقاعدة: تزاحمه معاني الضرورات وقواعد رفع الحرج ، وهي معان وقواعد تحصر التيسير في الأحوال الاستثنائية ، فهي تخفف عن المسلم ، لكن عند الحرج فقط، وذلك يعني أن الأصل هو سريان الحكم الشرعي بثقله وشدته ، ويُصار إلى النحت من حجم وطأته إذا كان المسلم ضعيفاً ، أو طرأ ظرف يجعل تنفيذ الحكم صعباً يقارب الإرهاق .

كذلك تعتبر قواعد سد الذرائع والموازنات بين المصالح والمفاسد بدائل عن قاعدة التيسير ذات منطق واضح، بل أوضح منه، ولا يحتاج معها الفقيه إلى

طوا ، نفس في التدليل على صواب المصير إلى التيسير إذا كان هذا الفقيه يعتبر التيسير قاعدة مستقلة عنهما وليس مجرد نتيجة لهما .

وما أكد هذا المنحنى في سلب التيسير استقلاله ونزوله عن درجة كونه قاعدة قائمة بذاتها : ذهاب الفقه إلى جواز التشديد والعمل بضد مفاده .

ففي مرض النبي صلى الله عليه وسلم الذي مات فيه : وجد (من نفسه خفة ، فخرج يهادي بين رجلين) قالت عائشة : (كأني أنظر رجليه يخطان من الوجع) .

قال ابن حجر : (فيه تأكيد أمر الجماعة ، والأخذ فيها بالأشد، وإن كان المرض يرخص في تركها. ويحتمل أن يكون فعل ذلك لبيان جواز الأخذ بالأشد ، وإن كانت الرخصة أولى .)(١٦) .

كذلك : ما كان مذهب التيسير يمنع الفقهاء من أن يأخذوا بالتشديد على المسلمين إذا رأوا تساهلاً ثمَّ أو ضعفاً في العزائم ، كما صنع عبدالله بن مسعود في فتوى التيمم للجُنب ، فإن التيمم جائز شرعاً ، وثبت ذلك لعبدالله من قصة عمار ﷺ ، لكنه مع ذلك لم يُفت به وقال مبيناً عذره : (إنا لو رخصنا لهم في هذا لأوشك إذا بَرَدَ على أحدهم الماء أن يدعه ويتيمم.) قال الأعمش : (فقلت لشقيق : فإنما كره عبدالله لهذا ! قال : نعم .)(١٧) .

وفي هذا الصنيع ما يدل على رجحان قاعدة الوسطية على قاعدة التيسير، لأنه إذا ثبت جواز المصير إلى الشدة ، مع بُعدها ، فإن جواز الميل إلى الوسطية ، التي هي أقرب : أظهر ، ومفاد المنطق الفطري يكفي في تبين ذلك .

❑ في وسطية التنعّم مثال

ومن أمثلة الوسطية التي ذكرها الفقه العتيق : طراز العبادة السُنّي ، والاعتدال في التنعّم واستعمال الطيبات ، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في رده على المبالغين في ترك الدنيويات: (أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له ، لكني أصوم ، وأُفطر ، وأُصلي وأرقد ، وأتزوج النساء ، فمن رغب عن سنتي فليس مني .) .

---

(١٦) فتح الباري ٢٩٧/٢ .
(١٧) فتح الباري ٤٧٣/١.

قال ابن حجر : (قال الطبري : فيه الرد على مَن منع استعمال الحلال من الأطعمة والملابس وآثر غليظ الثياب وخشن المأكل .

قال عياض : هذا مما اختلف فيه السلف فمنهم من نحا إلى ما قال الطبري ، ومنهم من عكس واحتج بقوله تعالى : " أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا " قال والحق أن هذه الآية في الكفار ، وقد أخذ النبي صلى الله عليه وسلم بالأمرين.) .

قال ابن حجر معقباً : (لا يدل ذلك لأحد الفريقين إن كان المراد : المداومة على أحد الصفتين . والحق أن ملازمة استعمال الطيبات تفضي إلى الترفه والبطر ، ولا يأمن من الوقوع في الشبهات ، لأن من أعتاد ذلك قد لا يجده أحيانا ، فلا يستطيع الانتقال عنه، فيقع في المحظور . كما أن منع تناول ذلك أحياناً يُفضي إلى التنطع المنهي عنه ، ويرد عليه صريح قوله تعالى : " قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ " كما أن الأخذ بالتشديد في العبادة يُفضي إلى الملل القاطع لأصلها ، وملازمة الاقتصاد على الفرائض مثلاً وترك التنفل : يُفضي إلى إيثار البطالة وعدم النشاط في العبادة ، وخير الأمور الوسط .)(١٨) .

❑ حصار العراق ونوازل المسلمين الكبرى في ميزان وسطية الجُويني

ولو شئتُ لأتيت لك بأمثلة ُأخرى هي في مرتبة التنعّم الذي ضربناه مثلا ، ولكن هذه الأمثلة الشارحة لسلوك الأفراد لستُ آبه لها كثيرا ، فإنّا رصدنا هذا الكتاب لفقه السياسة والدعوة ، وقد أشرنا سابقاً إلى أن الإفتاء الحق هو الذي يملأ صدر المفتي حشرجة ، حتى لتصل روحه إلى حلقه من شدة كرب الإشكال ، كالذي وقع لأهل الإفتاء من الدعاة عند احتلال صدام للكويت ونزول القوات الأميركية إلى الميدان فوراً ، إذ هنالك في مثل ذلك الموقف يحار المفتي ولا يجد له سنداً في غير الوسطية ، وقد أسقطت العواطف بعض المُفتين في الوهدة يومها ، وطاش مفتون أهلكهم إفراط وتفريط ، حتى إن فيهم بعض صغار الدعاة ، وعصم الله قادة الدعوة ورعاة فقهها ، أنجاهم مذهب الوسط الذي صار سليقة فيهم ، وقد تعلموه أيام العافية ، فقادهم أيام الفتن .

والحصار الطويل الذي أفرزته مشكلة الكويت ينتصب مثالاً ثانياً للنوازل الكبرى التي تحل بـُأمة الإسلام ، وكانت إفتاءات الإغاثة تتناول شدة عظيمة في موسم تسببها براكين وفيضانات وأوباء ، أو في موسمين وثلاثة وأربعة

---

(١٨) فتح الباري ٦/١١ .

تسببها حرب وثورة ، أما مثل حصار العراق فأمر لم يخطر على بال مفتٍ معاصر ، وإنما هو حدث غريب جديد، لكن الفقهاء من السلف توقعوا ما هو مثله في الشدة والعموم ، وبحثوه بنظر عقلاني مكنتهم منه الوسطية .

تحليل مثل ظرف حصار العراق نجده عند إمام الحرمين الجويني الشافعي في كتاب الغياثي ، ودلنا بحثه على عقله الواسع وإنصافه ومنطقيته .

قال رحمه الله :

(إن الحرام إذا طبَّق الزمانَ وأهله ، ولم يجدوا إلى طلب الحلال سبيلا ، فلهم أن يأخذوا منه قدر الحاجة ، ولا تُشترط الضرورة التي نرعاها في إحلال الميتة في حقوق آحاد الناس ، بل الحاجة في حق الناس كافة تنزل منزلة الضرورة في حق الواحد المضطر ، فإن الواحد المضطر لو صابر ضرورته ، ولم يتعاط الميتة : لهلك ، ولو صابر الناس حاجاتهم ، وتعدوها إلى الضرورة ، لهلك الناس قاطبة ، ففي تعدي الكافةِ الحاجة من خوف الهلاك ما في تعدي الضرورة في حق الآحاد .

فافهموا : ترشدوا

بل لو هلك واحد : لم يؤد هلاكه إلى خرم الأمور الكلية ، الدنيوية والدينية ، ولو تعدى الناس الحاجة لهلكوا)[١٩] (أجمعين ، ومنهم ذوو النجدة والبأس ، وحفظة الثغور من جنود المسلمين ، وإذا وَهَوا ووهنوا ، وضعفوا واستكانوا استجرأ الكفار ، وتخللوا ديار الإسلام، وانقطع السلك ، وتبتر النظام ، ونحن على اضطرار من عقولنا نعلم أن الشرع لم يَرد بما يؤدي إلى بوار أهل الدنيا ، ثم يتبعها اندراس الدين ، وإن شرطنا في حق آحادٍ من الناس في وقائع نادرة أن ينتهوا إلى الضرورة ، فليس في اشتراط ذلك ما يجر فساداً في الأمور الكلية .) .

(وليس من الممكن أن نأتي بعبارة عن الحاجة نضبطها ضبط التخصيص والتمييز)(ولكن أقصى الإمكان في ذلك من البيان : تقريب وحسن ترتيب ، ينبه على الغرض ، فنقول : لسنا نعني بالحاجة تشوُّفَ الناس إلى الطعام ، وتشوقها إليه ، فرب مشتهٍ لشيء لا يضره الإنكفاف عنه ، فلا معتبر بالتشهي والتشوف) .

---

(١٩) الغياثي للجويني /٤٧٨ .

(ومما نقطعه : أن الانكفاف عن الطعام قد لا يستعقبُ ضعفاً ووهناً حاجزاً عن التقلب في الحال ، ولكن إذا تكرر الصبر على ذلك الحد من الجوع : أورث ضعفاً ، فلا نكلف هذا الضرب من الامتناع .

ويتحصل من مجموع ما نفينا وأثبتنا أن الناس يأخذون ما لو تركوه لتضرروا في الحال أو في المآل ، والضرارُ الذي ذكرناه في أدراج الكلام عنينا به ما يتوقع منه فساد البنية ، أو ضعفٌ يصدّ عن التصرف والتقلب في ُأمور المعاش .) .

❑ أقول : وهل حصار العراق وخوف الطفرة الوراثية في أجياله القادمة إلا هذا الذي يشير إليه الجويني من الضعف وفساد البنية في المآل ؟

إن مما لا يعلمه كثير من المسلمين أن هذه القسوة الأمريكية في حصار العراق والإلحاح على جعل مدة الحصار طويلة يكمن خلفها اليهود ، لأنهم يجدون في تلمودهم أن الجيش الذي سيدمر إسرائيل سيخرج من أرض بابل التي خرج منها نبوخذ نُصَّر أولاً وخرّب هيكلهم واسترقهم حتى الأنبياء منهم ، وما تزال قبور العزير وذي الكفل عليهما السلام شاخصة في العراق وبنيت عليها مساجد ، وهي قبور حقيقية ، وتزعم العامة قبراً ثالثاً لدانيال غير مؤكد ، ولهذا اليقين عند اليهود فإنهم يحاولون إحداث طفرة وراثية في سكان العراق إلى الأسوأ تنتج المرض المنغولي وأنواع التعويق عن طريق سوء التغذية الطويل المدي وقلة الفيتامينات الضرورية ، وذلك يلزمه أكثر من عشر سنوات ، ولا نقول هذا من عندياتنا وخيالنا وإنما هناك في أرشيف جمعياتنا بحوث أميركية منشورة على الملأ تثبت ذلك ، ولكننا ُأمة لا نقرأ ولا نبحث .

❑ ودعني ُأعينك و ُأحلل لك موطن الأهمية في أقوال الجويني :
فقوله : (لو صابر الناس حاجتهم ، وتعدوها إلى الضرورة ، لهلك الناس قاطبة) : قول صحيح يدل على نظر ثاقب لا يتأتى لكل من يحاول الإفتاء ، وفيه تكمن وسطيته .

وقوله في الضرر المضاعف الذي ينشأ على الجند حفظة الثغور، والذي بسببه قد يتخلل الكفار ديار الإسلام : قول يدل على وعي ونظر بعيد ، أهل إفتاء الطلاق والنذور بمعزل عنه .

وقوله : إن الصبر على الجوع يورث ضعفاً: إبداع تام خَرَقَ به حُجُبَ زمانه.

وإشارته إلى المآل وما يُتوقع من فساد البنية: تأكيد، وإبداع على إبداع .

في هذا المستوى نحن نحوم ، وليس في مستوى لاعب نرد استفزته خسارته الأمر فحلف بالطلاق وجاءت زوجه تسترشد ، أو آخر انتشى لخبر مفرح له ، فندر نذراً واسعاً تحت هزة الفرح وسكرته فحار كيف يفي ؟

وأقولها كما قال الجويني : (فافهموا: ترشدوا) .

لما و على كلٍ (فإنا أقمنا الحاجة العامة في حق الناس كافة مقام الضرورة في حق الواحد في استباحة ما هو محرّم عند فرض الاختيار ، فمن المحال أن يسوغ الازدياد من الحرام انتفاعاً وترفيهاً وتنعماً)[٢٠] .

وهذا الفهم الثاقب هو الذي أكسب كلام الجويني صفة الوسطية .

واستطرد الجويني قائلاً : (فإن قيل : هلا اكتفى الناس بالخبز وما في معناه في ابتلائهم بملابسة الحرام ؟ قلنا : من أحاط بما أوضحناه فيما قدمنا : هان عليه مدرك الكلام في ذلك ، فإنا اعتمدنا الضرارَ وتوقعه ، **ولاشك أن في انقطاع الناس عن اللحوم ضراراً عظيماً ، يؤدي إلى إنهاك الأنفس وحل القوى** .)[٢١] .

وكذا الثياب إذا عمّ الحرام ، يسوغ أن نقيس ما يؤذن بلبسه لكل مسلم على المحجور عليه ، فإن (المحجور عليه المفلس يُترك عليه **دستُ ثوبٍ يليق بملبسه** ، ويكتفى بأقل المنازل مع رعاية منصبه ، فالوجه أن نقول : إذا عمّ الحرام : اكتفى كلٌ بما يُترك عليه من الثياب لو حُجر عليه.) .

قال الجويني : (فأما المساكن ، فإني أرى مسكن الرجل من أظهر ما تمس إليه حاجته ، والكِنُّ الذي يؤويه وعيلته وذريته ، مما لا غناء به عنه) و(في غالب الأمر نجد كِنّاً بأجرة نَزْرة ، فليكتف بذلك) و(يتعين الاكتفاء بمقدار الحاجة، ويحرم ما يتعلق بالترفه والتنعم)[٢٢] .

وقال هذا (إذا عمّت المحرمات ، وانحسمت الطرق إلى الحلال ، فأما إذا تمكن الناس من تحصيل ما يحل ، فيتعين عليهم ترك الحرام . واحتمال الكَلّ في تحصيل ما يحل ، وهذا فيه إذا كان ما يتمكنون منه مُغنياً كافياً دارئاً للضرورات ،

---

(٢٠) الغياثي للجويني /٤٨١ .
(٢١) الغياثي للجويني /٤٨٢ .
(٢٢) الغياثي للجويني /٤٨٥/٤٨٧ .

ساداً للحاجة ، فأما إذا كان لا يسد الحاجة العامة ، ولكنه يأخذ مأخذاً ويسد مسداً ، فيجب الاعتناء بتحصيله، ثم بقية الحاجة تُتدارك بما لا يحل)[٢٣].

وكذلك القول إذا أختص الحرام بناحية فقط من ديار المسلمين ، أي (إن تمكن أهلها من الانتقال إلى مواضعٍ يقتدرون فيها على تحصيل الحلال: تعيّن ذلك ، **فإن تعذر عليهم ، وهم جمٌ غفير وعدد كبير، ولو اقتصروا على سد الرمق وانتظروا انقضاء أوقات الضرورات لانقطعوا عن مطالبهم ، فالقول فيهم كالقول في الناس كافة ، فليأخذوا أقدار حاجتهم .)**[٢٤].

ومرة أُخرى أدعوك إلى أن تنظر دقة فهمه حين يقرر أن انقطاع الناس عن اللحوم يؤدي إلى إنهاك الأنفس وحل القوى ، وكان يحتاج حرف إلهام واحد ليقول : ويؤدي إلى المرض المنغولي ، ولكن فقيه القلب لا يحتاج ذلك، لأن التلميح والقياس يكفيانه .

فهل وعت الجمعيات الخيرية هذا المنطق الجويني ، أم لازال يتكئ رؤساؤها على الأرائك ويقولون : ليأكل أهل العراق الخبز من الدرجة الثالثة وكفى؟؟ إن منطق بعض الإغاثيين لا يفرق بين شعب العراق وأقلية آسيوية مسلمة في بلد فقير : ولا يرى المكانة القيادية لشعب العراق بين شعوب أمة الإسلام وأنه (حافظ الثغور) ، وهم بحاجة إلى علم الفروق ليستوعبوا القضية .

وانظر فهم الجويني حين يدعو إلى " رعاية منصب المبتلى " وأقرأ تاريخ العراق لتعلم ما " يليق " بمنصب الشعب العراقي المُحاصر . الشعب المُدلل المُترف الذي يأكل من خيرات الزراعة والنفط معاً ، وتجري في أرضه بعض أنهار الجنة !!

لكن لا عليكم أهل العراق ، فإني هنا أستشهد ببيت شعر يكرره ابن القيم في مدارج السالكين كثيراً ، ولعله من نظمه ، حين يقول :

مَن لي بمثل سَيرِكَ المدلَّلِ
تمشي رويداً ، وتجي في الأولِ

فأنتم الأشراف أهل الدلال ، وقد اضطركم الحصار إلى مشي بطيء رويداً رويداً ، لكنكم ما زلتم الأوائل ، وأنتم أمل الأمة !!

---

(٢٣) الغياثي للجويني /٤٨٧ .

ثم قال الجويني مُستطرداً :

(فإن قيل : أطلقتم تصوير عموم التحريم ، فأبينوا ما أبهمتموه وأوضحوا ما أجملتموه . قلنا : إذا استولى الظلمة ، وتهجّم على أموال الناس الغاشمون ، ومدوا أيديهم اعتداءً إلى أملاكهم ، ثم فرقوها في الخلق وبثوّها ، وفسدت مع ذلك الساعات ، وحادت عن سَنَن الشرع المعاملات ، وتعدى ذلك إلى ندور الأقوات ، وتمادى على ذلك الأوقات وامتدت الفترات ، ولا خفاء بتصوير ما حاولناه . ثم ظهر ما ذكرناه : ترتبت عليه الشبهات، فإذا جاز أخذ الكفاية من المحرمات : لم يخف جوازه في مظان الشبهات)[٢٤].

فانظر ثالثة إلى ثاقب بصره ، كأن فراسته تخرق الغيب ، وكيف رأى أن الظلمة استولوا على أملاك العراق النفطية (ثم فرقوها في الخلق وبثوها) : إن كانت أثمان صفقات تباع اليوم ، أو كانت امتيازات الاحتياط النفطي الذي هو أكبر احتياط في العالم تفرق بين الدول وتبث هدايا مجانية شكراً من أميركا لمواقف الدول من نظامها العالمي . وأنظر قوله: (وتمادى على ذلك الأوقات ، وامتدت الفترات) كأنه يعلم أن الحصار سيمتد إلى أكثر من عشر سنين .

ومع أن الجويني أجاز أهل العراق بتناول الشبهة والحرام ، إلا أنهم لم يأخذوا بالرخصة ولبثوا مع العزائم ومعالي التصرفات، شأن كل عزيز .

ثم وانظر ما كان الجويني قد قاله آنفاً من تعذر انتقال الناس وهم جمّ غفير وعدد كبير، وقارن ذلك بامتناع الدول كافة ـ إلا قليلاً ـ من استقبال العراقي إذا هاجر طلباً للعفاف والعزة : تجد أن هذه الفتوى قد قالها الجويني قبل ألف سنة بقدر رباني وإلهام رحماني لتشرح قضية حصار العراق ، وليس أهل العراق بحاجة لأكل حرام إن شاء الله ، وإنما لتقام الحجة على الدول والجماعات والأحزاب والجمعيات الخيرية في جميع أقطار ُأمة الإسلام ، أنهم وجب عليهم نصر شعب العراق ، فخذلوه ، غير قليلٍ منهم .

ثم وان استعراض كلام الجويني ، وتنزيله الحاجة بالنسبة للشعوب منزلة الضرورة بالنسبة للأفراد : لهو مثل وافٍ جيد لمعنى الإبداع في مذهب الوسط ، وبالجويني ، وبالقرضاوي ...... ينبغي أن يقتدي فقهاء الدعوة حين يفتون .

---

(٢٤) الغياثي للجويني /٤٨٨ .

❑ ثم لا تحسبنّ أن هذه المباحث في الترخيص في الحرام إذا عمّ إنما هي تداري شأن أهل العراق فقط في حصارهم، ذلك أن مثل هذه الحالات متصورة في حياتنا .

ألا ترى ما كان من عيش مئات ملايين المسلمين تحت ظلم ستالين وماوتسي تونغ وبلاد أُخرى حكمتها الشيوعية ، وكيف أن هؤلاء الكفار أرادوا سلب المسلمين هويتهم ودينهم ، وتقصدوا إيقاعهم في الحرام، كل الحرام حتى المطعم؟

❑ **بل إن هذه الكلمات الجوينية تضرب في عمق الخطة الدعوية أيضاً ، فإن رهطاً من دعاة الإسلام لما عمَّ الربا والحرام في الحكومات المعاصرة أفتاهم قادتهم بالامتناع عن الوظائف الحكومية ، لمكان الشبهة ، يريدون لهم العفاف ، ولم يلتفتوا إلى أنهم عزلوهم عن آلات الصراع مع العلمانية وعن مجالات التأثير السياسي والفكري والإعلامي في معركة معقدة ، وسبب ذلك قلة الانتباه لمفاد مذهب الوسطية** ، ويكفيك أن الأستاذ المودودي رحمه الله تورط في أول نشأة جماعته بمثل هذا الإفراط الآسر لإيجابيات التخطيط الدعوي ، وأستمر على ذلك سنوات ، حتى شاء الله له أن يستدرك على استحياء ووجل فأذِنَ لجماعته ، ولكن تربيته السابقة لهم قلصت حجم الانفتاح ، حتى جاء الأستاذ طفيل ثم القاضي حسين ، فكانا أقرب إلى مذهب الوسطية ، وأطلقا الجماعة الإسلامية من عِقالها الحابس .

فالقضايا الجوينية هي قضايا حيّة جادة ، والمبحث يلبي حاجة واقعية ، وليس من خيال ثمّ ، وليس لك أن ترى ذلك من فضول القول ، لما ترى من نعيم يكتنف حالك ، وحلال ميسور في بلادك ، وإنما عليك أن توقن بأن مذهب الوسطية هو أحد أهم أركان تطوير الفقه الدعوي . ۞

وجوهرها

المفاضلة بين أكثر من سياسة جائزة ، وهي جزء من منهجية توفير النتيجة الموضوعية للفتوى .

وهي قاعدة ابتكرتُها ، لا توجد مستقلة في علم الأصول ، ولا في كتابات المعاصرين ، وإنما يعملون بمفادها من دون تقعيد لها ، وترد الإشارة إليها في فلتات ألفاظهم وتقريراتهم ، فاستللتُها ، وكبّرتُها ، وجعلتُها قاعدة مستقلة تضاهي " الوسطية " وتكملها ، وصارتا في بحوثي لُحمة وسداة نسيج واحد .

وهذا النمط من الاجتهاد في التقعيد إنما هو حق للفقهاء وإن لم يستعملوه إلا نادراً ، لصعوبته ، إذ ليست القضايا الجزئية فقط هي محل اجتهاد ، وإنما التقسيم الموضوعي ، **وحدود القواعد الأصولية والفقهية يدخلها الاجتهاد أيضاً** ، ولسنا ملزمين بتقليد ما كان عليه السابقون في التقعيد .

ومن أحسن ما قيل في ذلك قول الفقيه الشافعي محمد بن يحيى بن سُراقة ، المتوفى سنة ٤١٠ هـ .

قال رحمه الله فيما نقله السيوطي عنه :

(**ينبغي أن تعلم أن طريق أقسام الفقه وحدوده ، ودلائله وتفريعه : طريق استنباط** ، وذلك يختلف في الناس على حسب ما أراد الله من تفضيل بعضهم على بعض بقوة الاستنباط وصحة الاجتهاد ، فلا ينبغي فيما هذا سبيله أن يعوّل على شيء من الأدلة أو القسم أو الحدود لأن فلاناً قاله ، بل أسبر ذلك واختبره : يظهر لك صحيحه من فاسده .)(١) .

وعلى هذا درجنا في هذا الكتاب بحمد الله ، من غير توسع ولا شهوة خلاف ، وإنما بمقدار ما يمليه المنطق الفقهي ، فابتكرنا قواعد ، وضيقنا ما اتسع فيه بعض الفقهاء ، ووسعنا ما ضيقه آخرون ، وقدمنا وأخّرنا ، وأصّلنا ، جرياً مع لمعات من الاستنباط لمعت لنا فأسرناها وقيدناها ،

---

(١) الرد على من أخلد إلى الأرض/٢٧ .

ولربما وقعنا على كلام نفيس لفقيه من السلف يظنه تفريعًا ، ورأينا فيه قيمة أكبر ، وجعلناه قاعدة ، وكل ذلك داخل فيما أجازه أئمة الأصول ، وإنما كرهوا أن يدعي أحد في العصور المتأخرة الاستقلال في الاجتهاد ، بأن يتجاوز الأصول المقررة عند الأئمة الأولين ويستقل بقواعد لنفسه يبني عليها فقهه خارجاً عن قواعد المذاهب المقررة .(٢)

ومعاذ الله أن نتطاول فنسوم سعرنا بأغلى مما يقرره سوق طلاب العلم الشرعي ، بل نحن عيال على الأئمة القدماء ، وفي حدودهم نجول ، لكن نظفر برأي في الأصول لأحدهم هو كالرخصة في فقه الضرورات ، فنفرح بها ونوسعها إذ حجبها الآخرون ، مثل رأي ابن رشد في القياس على القياس ، نزل رحمةً على من يعاني فقه الدعوة ، لضيق مخارجه ، فكانت منا حفاوة بمذهب ابن رشد ، لا من باب تعمّد المخالفة والإغراب ، وإنما من باب الشعور بالحاجة ورهق المعاناة .

❑ فقه القرضاوي يراعي النسبية

ومَن أذعن لمنطق الوسطية فإنه يلجأ لا محالة لمنطق النسبية ، وهذا ما جعل الشيخ القرضاوي يحاجج به كثيرا ، ويكثر التنبيه على أن الفقه النسبي (هو الفقه الحقيقي الذي لا يجمد بالحكم على حال واحدة ، بل ينظر إلى العلل والمقاصد ، ويدير عليها الأحكام .

وهذا كما يقال في القضايا الفقهية : يقال في القضايا السياسية والاجتماعية أيضاً ، وقضايا الإصلاح والتغيير ، وما يتخذ له من وسائل وأدوات .

فقد يحسن في بلد ما : المشاركة في الانتخابات ، والدخول إلى المجالس النيابية ، محاولة للتأثير في السلطة التي أصبح بيدها التشريع والتقنين في الدول الديمقراطية ، أو على الأقل ، لإسماع صوت الإسلام عاليًا ، وإقامة الحجة وقطع الأعذار.

على حين يكون ذلك في بلد آخر عبئًا لا طائل تحته ، ولا جدوى منه ، وربما كان مشاركة في تضليل الأمة عن الاستبداد الذي يحكمها ويتسلط عليها .)(٣) .

---

(٢) الرد على من أخلد إلى الأرض/٩٣ .
(٣) القرضاوي في الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم/١٠٢ .

ولهذا فإن " الفقه في ساحة التطبيق " هو غير الفقه النظري البحت الذي يجمد بأناس قاعدين لا يأمرون ولا ينهون ولا يعملون عملا دعوياً ، والعاري من التجريب الواقعي ربما لا يمكنه أن يفهم حكمة تصرف الدعاة بمظاهر تمليه النسبية ، فيقع في قلبه المعنى الرديء ، وليس ذلك بصواب ، إذ ينبغي أن نقدم دائما حسن الظن ، ولا نتبع ظنون السوء ، فإنها لا تغني من الحق شيئا .

فهذا يرى السكوت عن الحاكم في هذه المرحلة أولى ، وآخر يرى وجوب المواجهة . وهذا يراها سياسية ، وآخر يراها عسكرية .

وهذا يرى الدخول في الانتخابات ، وغيره ينكر المشاركة فيها .

وهذه كلها مجالات للاجتهاد لا ينبغي أن تمس دين شخص أو إيمانه أو تقواه بحال من الأحوال .)[٤] .

❑ النسبية عُمَرية النَّسَب

وأول من مال إلى منطق النسبية : عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، فإنه هو الذي أوجده ، فأرسى بذلك فهم الفقهاء لنسبية النصوص ، وصار من الدأب القديم عندهم ، وذلك فيما أخرجه ابن أبي شيبة عن أنس بن مالك أن أخاه البطل المقدام البراء بن مالك الذي كان لو أقسم على الله لأبره ، رضي الله عنهما ، : (حمَل على مرزبان يوم الدارة ، فطعنه طعنة على قربوس سرجه ، فقتله ، فبلغ سلبه ثلاثين ألفًا ، فبلغ ذلك عمر بن الخطاب فقال لأبي طلحة: إنا كنا لا نخمس السلب ، وإن سلب البراء قد بلغ مالا كثيرا ولا أراني إلا خامسه . قال ابن سيرين : فحدثني أنس بن مالك أنه أول سلب خمس في الإسلام . وبهذا تمسك من فرق بين السلب القليل والكثير .)[٥] . إذ الأصل ما في الحديث الصحيح أن (من قتل قتيلا فله سلَبه) .

وهذا الفهم العُمَري مهم جدًا ، لأنه لا يستند إلى الضرورة ، بل إلى رؤية مصلحية عامة تعطل النص في حالة تأديته إلى غير المألوف المتعارف عليه ، وهو شبيه بتخريج عمر لحبس الأرض المفتوحة وعدم قسمتها ، وفي الحكمين شبه من سد الذريعة ، ووصف النسبية لهذا الاستثناء أليق .

---

(٤) القرضاوي في الصحوة/١٢٦ .
(٥) بداية المجتهد ١/٣٩٨ .

❑ الفقهاء فهموا القرآن نسبياً

وهذه الجرأة العمرية مَنَحت الفقهاءَ شيئًا من جنسها جعلهم يفسرون بعض آيات الكتاب تفسيرًا نسبيًا لا يلتزم الجري مع ظاهرها واللبث مع إطلاقها ، بل يميلون إلى فهم مرن لها يعدد حالات العمل بها .

وأمامي خمس آيات ألجأت الفقهاء إلى النسبية ، وجعلت التفسير النسبي للنصوص أمرًا مأثورًا عن الفقهاء ، وأعطت بعضهم حرية فهمها بما يليق بالمقصود في نظرهم .

❑ فمن ذلك المثال الأول والكامن في فهم عبد العزيز بن الماجشون راوي فقه مالك للاثنين اللذين لا يجوز للمسلم الفرار عنهما في الحرب ، (وأن الضِعف إنما يعتبر في القوة لا في العدد ، وإنه يجوز أن يفر الواحد عن واحد إذا كان أعتق جوادًا منه ، وأجود سلاحًا ، وأشد قوة .)[٦] .

بل رواه عن مالك .

ولست أقول بذلك أفتش للهارب عن مهرب ، ولا هذا الأمر هو موضوع البحث ، وإنما أردت التدليل على التنزيل النسبي لمعاني النصوص عند الفقهاء ، وأنه نمط معروف وسمت قديم .

وما من شك أن مبحث (العلة) كما هو معروف في ُأصول الفقه هو الذي يؤثر في هذه النظرات النسبية ويمدها بالأسباب ، وهذا واضح في المثال الثاني الكامن في اختلافهم في مدى قتل الضعفاء في الحرب ، فذهبت جمهرة من الفقهاء إلى قتل جميع الكفار عند الاجتياح ، إلا المرأة والشيخ الفاني ، لورود النص ، وتوسعت طائفة فلم تجوز قتل الفلاح الحارث ، ولا العسيف الأجير ، (فمن زعم أن العلة الموجبة لذلك هي الكفر: لم يستثن أحدًا من المشركين . ومن زعم أن العلة في ذلك إطاقة القتال ، للنهي عن قتل النساء مع أنهن كفار: استثنى من لم يُطِق القتال ولم يُنصّب نفسه إليه ، كالفلاح والعسيف)[٧] .

فالنسبية تدور مع العلة إذن ، ولذلك فإني أزعمُ أن تسعة أعشار مَلَكَة الاجتهاد ومعرفةَ ُأصول الاستنباط إنما تكمن في إتقان المتفقه لمبحث العلل ،

---

(٦) بداية المجتهد ٢٨٧/١ .
(٧) بداية المجتهد ٢٨٧/١ .

ويظهر بهذا أن إدراك القلب والعقل معًا لمغازي الأمور ومعانيها التي تكسبها ظلها إنما تصنعه المعرفة الشمولية العلمية والخبرة الحيوية التجريبية وامتدادات الآفاق الحضارية وتفاعل الفقيه معها ، وبدون هذه البسطة في العلم والامتزاج الواقعي لن يؤذن للاجتهاد أن يتفجر .

ومثال قتل الضعفاء شاهدٌ لهذا ، فمن جَوَّزَ قتلهم إنما نظر إلى ظاهر النص فقط ، ومن منع: إنما نظر ببُعد حضاري وخبرة في الحياة تدفعه إلى عمران الأرض بالزراعة وترك كل عسيف يقدم الخدمات ، فإن حكمة الله تعالى إنما منح هؤلاء الفلاحين والأجراء علوَّ الهمة والنفس الشديدة ، فارتبطوا بمقدرات أعمالهم ، وقنعوا بذلك ، وتركوا السياسة والفكر والأموال لأهلها ، فلزم أن يجري الفقه مع حكمة الله في توزيع الأرزاق والهمم .

لب المثال الثالث : يكمن فيما يلزم أن نعلم من أن هذه الأحكام الشرعية إنما هي لبيان حلّ بعض التصرفات أو حرمتها ، أو ما سوى ذلك من الندب والكراهة ، وليست هي لتحديد الموقف الدعوي في كل مفصل من مفاصل الزمن أو إزاء كل حالة من أحوال العلاقات مع الأحزاب والحكومات والناس ، **وإنما المواقف تبنى على تقديرات الواقع ومحصلة القوى في كل حين والمعادلات الآنية ، وعلى ضوء فنون التخطيط البعيد المدى والقريب ، مما تتعدد فيه وجوه الاجتهاد ، وتكون مهارة القائد في رؤية محركات الحياة من أهم أسباب إتقانه اختيار الموقف الملائم ، لكنه إن قرر اتخاذ موقف معين فإنه مطالبٌ بقياسه على هذه الأحكام الشرعية ليعلم مكانه من الحِل والحرمة ، بنظر نسبي مرن .**

ومن الأمثلة القرآنية الشارحة لهذا المعنى : موقف النبي ﷺ من أسرى بدر ، ورضاه بأسرهم دون قتلهم ، مما ذكرته الآية الكريمة (مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ)(٨) .
وذلك أن لمعنى الإثخان تفسيرات نسبية وتقديرات واقعية .

قال الفخر الرازي :
هذا (يدل على أنه كان الأسر مشروعًا ، ولكن بشرط سبق الإثخان في الأرض . والمراد بالإثخان: هو القتل والتخويف الشديد . ولا شك أن الصحابة قتلوا يوم بدر خلقا عظيماً ، وليس من شرط الإثخان في الأرض قتل جميع

---

(٨) الأنفال/٦٧ .

الناس . ثم أنهم بعد القتل الكثير أسروا جماعة ، والآية تدل على أن بعد الإثخان يجوز الأسر ، فصارت هذه الآية دالة دلالة بيّنة على أن ذلك الأسر كان جائزًا بحكم هذه الآية) قال (ويتأكد هذا الكلام بقوله تعالى " حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق ، فإما منًا بعدُ وإما فداء ")[٩] .

لكن (الإثخان في الأرض ليس مضبوطًا بضابط معلوم معين ، بل المقصود منه إكثارُ القتل ، بحيث يوجب وقوع الرعب في قلوب الكافرين ، وأن لا يجترئوا على محاربة المؤمنين ، وبلوغ القتل إلى هذا الحد المُبَيَن لا شك أنه يكون مفوضًا إلى الاجتهاد ، فلعله غلب على ظن الرسول عليه الصلاة والسلام أن القدر من القتل الذي تقدم كفى في حصول هذا المقصود ، مع أنه ما كان الأمر كذلك ، فكان هذا خطأ واقعًا في الاجتهاد في صورة ليس فيها نص) (مع أن ذلك لا يكون البتة ذنبًا ولا معصية .)[١٠] .

وأهمية هذا المثل في شرح مكانة الأحكام الشرعية في عملية اتخاذ المواقف أنه مثل من السيرة المطهرة يحكيه نص قرآني مُحكَم لا شبهة فيه ، ولذلك فإنه مثلٌ مهم ، ولعل علاقة الأحكام بفقه الموقف والواقع أصبحت أكثر ووضوحًا لدى الأخ الداعية من خلال هذا المثل الشريف .

☐ المثل الرابع : يكمن في الذي أفهمه من مجمل الفقه أن حُسنَ السياسة ، وقرارات الموقف الآني ، والخيارات الخططية ، أمورٌ هي أبعد من الأحكام وأوسع ، وأن هناك مرونة يتمتع بها القائد المسلم إذا حاول الاجتهاد ، فيختار ما فيه مصلحة أكبر وفائدة أعم بعد أن يُحلِل الواقع ، وللفقهاء سوابق في هذا المنحى ، كما في فهمهم لقوله تعالى : (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ)[١١] .

قال القرطبي :

(قال قتادة : الآية على العموم في قتال الأقرب فالأقرب ، والأدنى فالأدنى) .

واستشهد القرطبي بإحدى روايتين عن ابن عمر حين سُئل : بمن يبدأ ، بالروم أو بالديلم ؟ فقال : بالروم .

---

(٩) محمد/٤ .

(١٠) تفسير الرازي ١٥/١٥٨ .

(١١) التوبة/١٢٣ .

ثم أكد القرطبي قول قتادة :

فقال : (قول قتادة هو ظاهر الآية ، واختار ابن العربي أن يبدأ بالروم قبل الديلم ، على ما قاله ابن عمر ، لثلاثة أوجه :

أحدها : أنهم أهل كتاب ، فالحجة عليهم أكثر وآكد .

الثاني : أنهم إلينا أقرب ، أعني أهل المدينة .

الثالث : أن بلاد الأنبياء في بلادهم أكثر ، فاستنقاذها منهم أوجب)[١٢] .

فهذه سابقة اجتهادية من ابن العربي ، ونمطٌ من التحليل يعلمنا هذا المذهب المرن إزاء الخيارات السياسية ، فآية { قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ } إنما ينصرف الأمر الوارد فيها بالبدء بالذي يلي إلى ما هو دون الوجوب ، من الندب والإرشاد ، نزولا إلى الإباحة ، مما هو مُبين في مباحث الأمر عند الأصوليين ، وليس هو من الأحكام الصارمة بعدم تجاوز الأدنى ، ويفهم ذلك بالقرينة ، ولكن ابن العربي حلل الواقع ، فاكتشف عدداً من الأسباب الحاثة على تجاوز الندب الوارد في الآية ، وتسبيباته ترد كمثال على جزء من **المنطق الفقهي الذي نحتاجه لتحديد عقيدتنا القتالية، وعقيدتنا السياسية ، وما ماثله وإن لم يكن يتميز بعمق وأهمية زائدة عن المعتاد ، لظهوره ، إلا أنه يساعد في استجلاء مذهب الاختيار المرن للقرار ، وأهميته تكمن في أنه شاهدٌ قديم من كلام الفقهاء على هذا المنحى الاجتهادي النسبي والنظر العقلي التسبيبي** ، فيحتل بذلك مكانته في (التأصيل) الذي نسعى إليه ونحرس من خلاله على الارتباط والتواصل مع نمط فكر الأولين من السلف ، رعاية لفكرنا التخطيطي الحاضر ، من باب ، وزجراً لنا أن نتفلت ونجمح ونتحرر من الضوابط والالتزام الأصولي ، من باب آخر .

لـ المثال الخامس : وارد في تفسير آية : (وَلا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ ولا تَبْسُطْها كُلَّ البَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً)[١٣] .

قال القرطبي :

(وهذه من آيات فقه الحال ، فلا يُبيَّن حكمها إلا باعتبار شخص شخص من الناس)[١٤] .

وهذه الالتفاتة مهمة جداً ، تفتح لنا باباً من الفقه والإفتاء النسبي سماه الفقهاء (فقه الحال) ومؤداه : النسبية في تنزيل بعض الأحكام ، فلا تكون

---

(١٢) تفسيره ٨/١٨٩ .

(١٣) الإسراء/٢٩ .

(١٤) تفسير القرطبي ١٠/١٦٤ .

الفتوى عامة ، وإنما يُدرَسُ حال الشخص ، وتُدرَس القضية ، بشيء من النظر الظرفي ، فيُراعى الزمان والمكان والمحيط والصفات البشرية لمن ستسري عليه الفتوى أو بعض متعلقاتها ، فقد يكون المُباح مكروهًا في حق أحد ، أو في زمن معين ، أو المكروه مباحًا ، أو المندوب واجبًا ، فيُفتى مسلمٌ بفعل شيء ، وفي نفس الوقت يُفتى آخر بضد ذلك ، تبعًا لأحوالهما وللمقاصد والمكان والبيئة ، وآيات الضرورات تجري هذا المجرى أيضًا ، فإنها تُقدَّر بمقاديرها كما قال الفقهاء ، ويتوسع هذا الإفتاء النسبي في فقه الدعوة والسياسة بخاصة ، فيجوز في قطر ما لا يسوغ في آخر ، وتجاه حاكم ما لا يكون إزاء غيره ، ومن نفر من الدعاء ما لا يؤذن فيه لسواهم ، فالصواب في مثل هذه القضايا متعددُ الوجوه ، ولكل إشكال ما يليق له ، ولكل مهمة كفءٌ يكلفُ بها ، وهكذا .

❑ توسع الاجتهاد الدعوي مرده الحاجة والهدف الدعوي

ويجد الداعية نفسه أمام تحديات الواقع ، وأمام أنواع من المشاكل العويصة ، بسبب صفة الشمول في الأهداف والممارسات الدعوية ، بحيث أنها تشمل جوانب الحياة جميعا ، في السياسة والاقتصاد والأخلاق والنزاع العقيدي والفكري ، وبذلك يضطر للاجتهاد اضطرارًا ، بسبب البيئة التنافسية المتقدمة التي يحيا فيها كداعية يُناطحُ ويصادم ، ويُهادن ويحالف ، ويداور ويناور ، حتى ليضطر إلى المداراة النفسية والمواقف المعنوية أيضًا ، ولئن كان عمر بن عبد العزيز ومالك رحمهما الله قد قالا " تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور " ، فإن الدعاة يواجهون أقضية بقدر ما اتسع الفجور عند الناس اليوم ، وأيضًا بقدر ما تعقدت العلاقات اليوم مع الغير من حكومات وأحزاب وتجمعات بسبب التقدم المدني ، وتشابك الآثار الحضارية ، وحرارة التغالب التنافسي ، والتأثير الإعلامي ، وانضمام أطراف الأرض إلى بعضها بواسطة الإنترنت وسرعة وسائل السفر وصيرورة العالم قرية واحدة ، وجه المسلم فيه بوجه الكافر والفاسق أينما كان ، مما لا يمكن معه الاستمرار المكافئ في الحياة الإسلامية والتملص من تضييقات الخصوم والحفاظ على العزة الإيمانية المفترضة بدون اجتهاد متجدد متعاقب مستجيب لتطور الحاجات ويواكب ولادة الأنماط التعاملية الطارئة ، بينما المتفقه الفرد الذي لا يمارس الدعوة ، ولا تكويه المحن وخطط أعداء الإسلام : لا يمكنه أن يتصور هذه الحاجة الاجتهادية ، فضلا عن أن يمارسها ، ويظل يدور مع

العبادات والقضايا العتيقة ، ويسهل عليه أن يمنع الاجتهاد ، لأنه لا قضايا له ، ومع مرور الأيام يصبح بعيدًا عن فهم مغزى الاجتهاد الدعوي الذي يمارسه الدعاة ، ويبدأ يستغرب جنوحهم إلى مصالح لا يراها ولا يحسها ، ويستنكر نزولهم عند ضرورات لم تحصره في الزوايا الضيقة كما حصرت الدعاة ، ثم بعد ذلك يكون افتراق فقهه عن فقه الدعاة ، ويكون ثَمَّ إنكار ولوم وتخطئة .

ومما يُعين على فهم هذا الافتراق والأمر النسبي ما أوضحه الشيخ علي الخفيف من أثر البيئة في اختلاف مدرسة الرأي العراقية التي قادها أبو حنيفة ، عن مدرسة الآثار الحجازية ، فهو يرى بحق (أن بيئة العراق تختلف عن بيئة الحجاز ، وطرق المعيشة فيه والعمل مختلفة عنها في الحجاز ، ذلك لأن العراق كان بلدًا زراعيًا متحضرًا خلفت فيه دولة الفرس ألوانًا من العادات والمعاملات والنظم ليس لها مثيل في الحجاز ، وذلك أدى إلى اتساع مجال الاجتهاد في العراق بسبب كثرة وقائعه وتنوعها واختلافها عن وقائع الحجاز ، فكانت الداعية فيه إلى استعمال النظر والرأي أقوى منها في الحجاز ، إذ قلّ ما كان يحدث لفقهاء الحجاز وقائع لم يحدث لها مثيل من قبل ، فلم يجدوا للاجتهاد ذلك المجال الواسع الذي وجده العراقيون في بلدهم ، فاعتادوا لذلك أن يفهموا النصوص على ظواهرها ، إذ لم تدعهم حاجة إلى تأويلها والبحث عن عللها والتعمق في فهم مقاصدها .

ولسنا نعني أن فقهاء الحجاز قد أهملوا الرأي واستغنوا عن القياس ، ولا أن فقهاء العراق قد استغنوا عن الآثار ، بل كان الجميع يؤمنون بأن الكتاب والسنة كلاهما أصل التشريع الإسلامي ، وغاية الأمر أن الفارق بينهم هو أن أهل العراق كانوا أكثر استعمالا للقياس من أهل الحجاز .)[١٥] .

فالأمر شبيه ، فإن بيئة الحجاز ونجد اليوم خالية من تعقيدات الحياة السياسية والاجتماعية والفكرية في العراق والشام ومصر والجزائر وتركيا وغيرها من البلاد ، ولذلك لا يحتاج النجدي ومن في حكمه من أهل البلاد الهادئة والنقية إلى ما يحتاجه الدعاة في هذه الأقطار من اجتهاد اضطراري ومصلحي ، فيستغرب مذاهب الدعاة في التصرف ، وما ثَمَّ غير الخير ونوايا خدمة الدين والمسلمين .

وانظر أثر البيئة والنسبية في الاجتهاد الدعوي في الأمثلة الثلاثة الآتية :

---

(١٥) أسباب اختلاف الفقهاء/١٨٩ .

☐ **<u>الأول</u> : ما ذهب إليه الفقيه الثقة فضيلة الشيخ أبو بكر بن زيد من إنكار تحزب بعض دعاة المسلمين في حزب أو تنظيم** ، وجعل ذلك بدعة لم يعرفها السلف ، والشيخ من حسن التوجه بمكان ، ومنحه الله تعالى لسان صدق طالما ذَبَّ به عن الدعاة ورَدَّ الذين يظلمونهم ، وله مواقف مشهورة وكتابات ذائعة في ذلك ، وسمته في الإنصاف مذكور ، لكن الشيخ رأى الناس في نجد على إيمان وصفاء ، والأرض خالية من أحزاب تنشر الإلحاد والسوء ، ولم تكو أيامه ما اكتوى به أهل العراق والشام وشمال أفريقيا وتركيا وسائر العالم الإسلامي ، فلم يجد حاجة لتنظيم وحزب إسلامي ، ولو عاش في مثل هذه البلاد المنكوبة بالأحزاب والزنادقة ، المرهَقة بالثورات والانقلابات العسكرية والمشانق والاغتيالات لعرف معاني الضرورة التي ترغم الدعاة على فلّ الحديد بالحديد إن لم يرَ تخريج التحزب على معنى التعاون الخيري الذي رآه ابن تيمية ونقلناه في المنطلق ، وكأن التاريخ يعيد نفسه في اختلاف العراق عن نجد والحجاز .

☐ **<u>الثاني</u> : ما ذهب إليه الأستاذ المودودي رحمه الله من كراهة العمل السري الإسلامي** ، لاحتمال تطوره إلى باطنية منحرفة ، وقد قال ذلك في " تذكرة دعاة الإسلام " ، وعَمَّمَ ولم يخصص بظروف القارة الهندية ، وسبب جفلته : انتشار القاديانية الأحمدية ، والماسونية ، والإسماعيلية ، في دياره ، فخاف العدوى واحتمال تسلل المنحرفين إلى العمل السري ، ثم رأى ظروفا سياسية متأثرة بالديمقراطية البريطانية أتاحت في الهند وباكستان تأسيس الأحزاب والتنظيمات ، فسهل عليه تشديد النكير على الأعمال السرية ، ولو عاش هو الآخر في العراق أو الشام أو ليبيا ، وعانى من الرهق الذي استولى على أهل تلك البلاد ، والاستبداد ، لبَدَّلَ رأيه وأجاز ، فيما نرى .

☐ **<u>الثالث</u> : ما تذهب إليه جمهرة المنتسبين إلى طريقة السلف اليوم من منع التصوير والأفلام المتحركة** للصغار المسماة بالكارتون ، خلافاً لطريقة بقية الدعاة في تسويغ ذلك في هذا العصر ، وميلهم إلى منافسة مواد الإعلام الجاهلي الطاغي النافذ إلى كل بيت وبنت وولد بمواد من الإعلام الإسلامي المعاكس ، حتى ليَوَدُّونَ أن لو كان بإمكانهم إنتاج مثل أعمال والت ديزني في إتقانها ، ويرون أن الضرورة إلى مثل ذلك قائمة ، والمصالح وافرة ، والسبب في هذا الاختلاف إنما يرجع إلى البيئة الدعوية والتجريب التربوي المتوسع لدى الدعاة ، بمقابل الأجواء المحصورة لدى المنتسبين إلى مذهب السلف المانعين للتصوير ، والعزلة التي اختاروها ، وقد حدثني منتج الفِلم الكارتوني

من حياة محمد الفاتح أنه قد جمع عددًا من العلماء وأراهم بعض الفِلم ليفتوا بحل عرضه وترويجه ، فامتنعوا ، فأراهم لقطات من المعاني السيئة في الأفلام الكارتونية التي تعرض من محطات التلفزيون في بلادنا وتدخل بيوت الناس عنوة ، وقارن لهم ، فأجازوا ما صنع ، لكن خافوا من إعلان الفتوى لمنع الرد المتوقع من آخرين ، وما كلُ هذا إلا من اختلاف البيئة والتجربة واستشعار التحديات والضغوط .

❑ مقدار المشقة يجعل التكليف نسبيًا

قال القرافي :

(قال بعض العلماء : تختلف المشاق باختلاف رتب العبادات ، فما كان في نظر الشرع أهم : يشترط في إسقاطه أشد المشاق أو أعمها ، فإن العموم بكثرته يقوم مقام العظم .)[١٦] .

(وما لم تعظم مرتبته في نظر الشرع : تؤثر فيه المشاق الخفيفة)[١٧] .

وهذا (يطرد في الصلاة وغيرها من العبادات وأبواب الفقه ، فكما وُجِدَت المشاق في الوضوء ثلاثة أقسام : متفق على عدم اعتباره ، ومتفق على اعتباره ، ومختلف فيه ، فكذلك تجده في الصوم والحج والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)[١٨] .

(واعتبر ذلك في جميع أبواب الفقه)[١٩] .

الا وإن من أهم ما ينبغي أن يتميز به الإفتاء في فقه الدعوة ، هو الجري مع هذا المنطق الفقهي العام في التكليف النسبي وعدم إرهاق جميع الدعاة ، بل جميع المسلمين ، من خلال كلام مطلق تعميمي يوجب عليهم العزائم كلهم ، كأن ليس فيهم الضعيف وقليل الصبر .

فقد بحث الفقهاء نوع (المشقات التي لا يمكن الاستمرار على أدائها ، أو لا تحتمل ، إلا ببذل أقصى الطاقة ، وذلك يؤدي فيه التكليف المستمر به إلى تلف النفس أو المال ، أو العجز المطلق عن الأداء .) .

قال أبو زهرة :

(وإن هذا يجوز فيه التكليف ، لكن لا على وجه الدوام والاستمرار ، ولا على الجميع فرض عين .

---

(١٦) إلى (١٩) الفروق ١/١١٩ .

ومن ذلك : الجهاد في سبيل الله تعالى ، فهو مشقة شديدة ليس كل الناس يحتملها ، وليس كل الناس قادرًا على الاستمرار عليها إلا بتلف النفس ، ولذلك كان فرض كفاية على من يستطيعه .

وكذلك : الصبر عند الإكراه على النطق بكلمة الكفر : هو موضع ثواب عند الله ، مع أنه مشقة فوق الاحتمال العادي ، ولكن النبي ﷺ اعتبر منزلته يوم القيامة بجوار منزلته .

وهذه المشقات الشديدة لا تصلح فروضًا عينية مستمرة ، ولكنها تكون فروضًا كفائية ، ومن احتملها وأداها : فله الثواب .

ومن ذلك : الجهر بكلمة الحق في وقت يسود فيه الظلم ، ولذا قال عليه السلام : " أفضل الجهاد كلمة حق لسلطان جائر " . وقال عليه السلام : " سيد الشهداء حمزة بن عبد المطلب ، ورجلٌ قال كلمة حق عند سلطان جائر فقتله " .

ولذا كان التكليف في المشقة التي لا تُحتمَل إلا بأقصى الطاقة جائز في تلك الدائرة المحدودة)[٢٠] .

فهذا هو منطق الفقه : ملاحظة طاقة المُكلف عند التكليف ، وليس هو الجري مع الحماسات وترتيب العبارات الأدبية المجازية وإنزالها منزلة الفتوى الصارمة ، وهل أخطأ من أخطأ في فهم كلام سيد قطب إلا من هذا الباب ؟

وليس هذا دعوة للزهد بكلام الحماسة والأدب ، فإن الترنم بأغاني البذل ، وذكر قصص الشجاعة ، وتحلية أجر التلف في سبيل الله : كل ذلك واجب ، وهو جزء مكمل لدقائق الفقه المحكمة ، ومن خلال التغني والبلاغة تتحرك قلوب الأقوياء للتضحية فيبذلون الدماء رخيصة ، والأموال ، ولكننا نريد للمفتي في قضايا الدعوة أن يكون يقظًا وَزَّانًا لحروف الفتوى ، فإن التحليل والإيجاب والتحريم أقاويل مناطة بمسؤولية القائل ، ولذلك لا يصلح الأدباء للإفتاء لأن الأدب أساسه التلاعب بالألفاظ ، ولا وعاظ العاطفيات وأهل صنعة الترغيب والترهيب ، لأن من شأنهم المبالغة ، وإنما المدقق هو الصالح ، الذي لقنته كتب الأصول المعايير .

ولأن القادة وأهل الاختصاص هم مظنة تحمل المشقة : استطرد الفقه فكلفهم بالأشد ، ولابن تيمية كلام يمكن أن نستخرج منه ميزان : " ترجيح

---

(٢٠) أصول أبي زهرة/٢٩٨ .

العزيمة للقدوات " ، وأن نقرنه بميزان متمم له أعطيه عنوان " تأكد الأمر بالخصوصية " ، والميزانان معا من أركان المنطق النسبي في الفتوى ، وهما من المدارك الفقهية المهمة جدًا ، بدون مراعاتهما تخرج الفتوى إلى إرباك ، بل إلى إعنات .

يقول ابن تيمية :

(إن العدل قد يكون أداء واجب ، وقد يكون ترك محرم ، وقد يجمع الأمرين ، وإن الظلم أيضًا قد يكون ترك واجب ، وقد يكون فعل محرم ، وقد يجمع الأمرين .

فإذا عُرِفَ هذا وعُرِفَ أن العدل والظلم يكون في حق نفس الإنسان ويكون في حقوق الناس) (فإنه يتبين بهذا مسائل نافعة :

منها : أن أولي الأمر من المسلمين ، من العلماء والأمراء ، ومَن يتبعهم ، على كل واحد منهم حقوق للناس ، هي المقصودة الواجبة منه في مرتبته ، وإن كان من مطلوبة من غير ذلك النوع ، ولا واجبة عليه ، إذ وجوبها عليه دون غيره . وكذلك قد تكون عليه **محرمات حَرَّمتها عليه مرتبته** ، وإن لم تُحرَّم على غير أهل تلك المرتبة ، أو تحريمها عليهم أخف .

مثال ذلك الجهاد ، فإنه واجب على المسلمين عمومًا ، على الكفاية منهم ، وقد يجب أحيانًا على أعيانهم ، لكن وجوبه على المرتزقة الذين يُعطَونَ مال الفيء لأجل الجهاد أوكد ، بل هو واجب عليهم عينًا . واجب بالشرع وواجب بالعقد الذي دخلوا فيه لما عقدوا مع ولاة الأمر عقد الطاعة في الجهاد ، وواجب بالعوض ، فإنه لو لم يكن واجبًا لا بشرع ولا ببيعة إمام موجب بالمعاوضة عليه كما يجب على الأجير الذي قبض الأجرة ؛) .

(وكذلك أهل العلم الذين يحفظون على الأمة الكتاب والسنة ، صورة ومعنى ، مع أن حفظ ذلك واجب على الأمة عمومًا على الكفاية منهم ، ومنه ما يجب على أعيانه ، وهو علم العين الذي يجب على المسلم في خاصة نفسه ، لكن وجوب ذلك عينًا وكفاية على أهل العلم الذين رأسوا فيه أو رزقوا عليه أعظم من وجوبه على غيرهم ، لأنه واجب بالشرع عموماً ، وقد يتعين عليهم لقدرتهم عليه وعجز غيرهم ، ويدخل في القدرة : استعداد العقل ، وسابقة الطلب ، ومعرفة الطرق الموصلة إليه ، من الكتب المصنفة ، والعلماء المتقدمين ، وسائر الأدلة المتعددة ، والتفرغ له عمَّا يشغل به غيرهم .

ولهذا مضت السنة بأن الشروع في العلم والجهاد يلزم ، كالشروع في الحج ، يعني أن ما حفظه من علم الدين وعلم الجهاد ليس له أضاعته) .

(فترك أهل العلم لتبليغ الدين كترك أهل القتال للجهاد ، وترك أهل القتال للقتال الواجب عليهم كترك أهل العلم للتبليغ الواجب عليهم ، كلاهما ذنب عظيم .)[٢١] .

(ولهذا جبل الله قلوب الأمة على أنها تستعظم جبن الجندي وفشله وتركه للجهاد ومعاونته للعدو أكثر مما تستعظمه من غيره ، وتستعظم إظهار العالم الفسوق والبدع أكثر مما تستعظم ذلك من غيره ، بخلاف فسوق الجندي وظلمه وفاحشته ، وبخلاف قعود العالم عن الجهاد بالبدن .

ومثل ذلك ولاة الأمور ، كل بحسبه ، من الوالي والقاضي ، فإن تفريط أحدهم فيما عليه رعايته من مصالح الأمة أو فعل ضد ذلك من العدوان عليهم : يُستعظم أعظم مِما يُستعظم ذنب يخص أحدهم .)[٢٢] .

ويستل من ذلك أيضًا تأكد واجب المتفرغ للدعوة .

وفي هذه التقريرات موعظة من باب (التقوى) تليق للدعاة ، هي أبعد من جعل القضية (شرعية) ، بل جعلها " إيمانية " تمس أصول إيمان الداعية .

❑ المكية والمدنية معنيان نسبيان يؤثران في الفتوى

وما كان في القرآن من أحكام راعت وضع المسلمين الضعيف في العهد المكي ثم تغيرها أيام المدينة لما قويت شوكة المسلمين : إنما هي أحكام تصلح في رسم السياسة الإسلامية دائما إذا تشابه ظرف الدعوة أو الدولة الإسلامية مع العهد المكي ، في ارتباط نسبي ، بحسب القوة والضعف . وهو المعنى الذي أدركه ابن تيمية جيدًا وفصَّلَ وصف الأحكام المتغيرة حسب الظروف ، فذكر في الصارم المسلول : (أن النبي ﷺ لمَّا كان بمكة مستضعفًا هو وأصحابه عاجزين عن الجهاد أمرهم الله بكف أيديهم والصبر على أذى المشركين ، فلما هاجروا للمدينة وصار لهم دار عزة ومنعة : أمرهم بالجهاد وبالكف عَمَّن سالمهم وكف يده عنهم ، لأنه لو أمرهم إذ ذاك بإقامة الحدود على كل منافق لنفر عن الإسلام أكثر العرب إذا رأوا أن بعض مَن دخل فيه

---

(٢١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١٨٤/٢٨ .

(٢٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١٨٨/٢٨ .

بهذل ، وفي مثل هذه الحال نزل قوله تعالى " ولا تُطع الكافرين والمنافقين ودع أذاهم وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا " (٢٣) ، وهذه السورة نزلت بالمدينة بعد الخندق ، فأمره الله في تلك الحال أن يترك أذى الكافرين والمنافقين له ، فلا يكافئهم عليه لما يتولد في مكافأتهم من الفتنة .

ولم يزل الأمر كذلك حتى فُتِحَت مكة ، ودخلت العرب في دين الله قاطبة ، ثم أخذ النبي عليه الصلاة والسلام في غزوة الروم ، وأنزل الله تعالى سورة براءة ، وكمّلَ شرائع الدين من الجهاد والحج والأمر بالمعروف ، فكان كمال الدين حين نزل قوله تعالى " اليوم أكملتُ لكم دينكم " قبل الوفاة بأقل من ثلاثة أشهر . ولما نزلت براءة أمره الله بنبذ العهود التي كانت للمشركين وقال فيها " يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين وأغلظ عليهم " وهذه ناسخة لقوله تعالى " ولا تطع الكافرين والمنافقين ودع أذاهم " وذلك أنه لم يبقَ حين إذن المنافق من يعينه لو أقيم عليه الحد ، ولم يبقَ حول المدينة من الكفار من يتحدث بأن محمدًا يقتل أصحابه ، فأمره الله بجهادهم والإغلاظ عليهم .

وقد ذكر أهل العلم أن آية الأحزاب منسوخة بهذه الآية ونحوها ، وقال في الأحزاب " لئن لم ينتهِ المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينّكَ بهم ، ثم لا يجاورونك فيها إلا قليلا ، ملعونين ، أينما ثُقفوا أخذوا "(٢٤) ، فعلم أنهم كانوا يفعلون أشياء إذ ذاك إن لم ينتهوا عنها أقبلوا عليها في المستقبل لمَّا أعز الله دينه ونصر رسوله .

فحيثما كان للمنافق ظهور وتُخافُ من إقامة الحد عليه فتنة أكبر من بقائه عملنا بآية " دع أذاهم " .

كما أنه حيث عجزنا عن جهاد الكفار : عملنا بآية الكف عنهم والصفح .

وحيثما حصل القوة والعز : خوطبنا بقوله : " جاهد الكفار والمنافقين " .) (٢٥) .

وتابع ابن القيم شيخه في ذلك ، وذكر تدرج أحكام القتال بحسب المعطيات التي أتاحها ظرف المدينة من بعد مرحلة الضعف المكي ، فقال :

(ومن هذا أمره سبحانه لهم بالإعراض عن الكافرين وترك أذاهم والصبر عليهم والعفو عنهم ، لمَّا كان ذلك عين المصلحة ، لقلة عدد المسلمين وضعف

---

(٢٣) مجموع الفتاوى ١٨٩/١٨٦/٢٨ .

(٢٤) الأحزاب/٤٨ .

(٢٥) الصارم المسلول/٣٥٩

شوكتهم وغلبة عدوهم ، فكان هذا في حقهم إذ ذاك عين المصلحة ، فلما تحيزوا إلى دار ، وكثر عددهم ، وقويت شوكتهم ، وتجرأت أنفسهم لمناجزة عدوهم ، أذِن لهم في ذلك إذناً من غير إيجاب عليه ، ليذقيهم حلاوة النصر والظفر وعزة الغلبة ، وكان الجهاد أشق شيءٍ على النفوس ، فجعله أولا إلى اختيارهم ، إذناً لا حتما ، فلما ذاقوا عز النصر والظفر ، وعرفوا عواقبه الحميدة ، أوجبه عليهم حتمًا ، فانقادوا له طوعاً ورغبة ومحبة .)(٢٦) .

وفي هذا وضوح أن سؤال المكية والمدنية صحيح إذا كان (مدى تشابه الظرف) هو المُحَكَّم ، لا عدد السنين التي مررنا بها وإيجاب من أوجب العزائم بعد ثلاث عشرة سنة من تاريخ بدء الدعوة كما توَهَّمَ ذلك من لا فقه له ، وكان شوقي الغرابي المحامي ببغداد قد أسس جماعة صغيرة في قديم الزمان ثم انقرضت ، وجعل من ميثاقها هذا التوهم لوجوب التغيير بعد ثلاث عشرة سنة ، والقصة مكررة في أماكن أخرى فيما نعلم .

❑ وألحق ابن تيمية حكم عقوبة شتم الإسلام أو شتم النبي ﷺ بهذا الميزان النسبي ، وذكر أن تطبيق العقوبة إنما هو بحسب الاستطاعة ، فإذا كُنا أقوياء أجريناها ، وإذا كنا ضعفاء فكما كان المسلمون في العهد المكي . ذكر ذلك في الصارم المسلول أيضاً .

ويقع ذلك في الحياة الدعوية المعاصرة ، فإن الأحزاب العلمانية ذات النعرة الجاهلية ربما قادها جهلها إلى شتم الإسلام والنبي ﷺ بصراحة أو بإيماء وتستر في اللفظ ، والرد إنما يكون بحسب قوة الدعوة ، وقبل أكثر من عشر سنوات : نعقَ الجزائري العلماني القومي الجاهل كاتب ياسين بمثل ذلك وجعل عنوان مسرحيته التي ألفها " خذ حقيبتك يا محمد وارحل " أي عن أرض الجزائر التي يزعم أنها بربرية . وقضية سلمان رشدي من هذا القبيل ، ويوم اشتدت القضية الكردية صَنَّفَ بعض أهل التطرف من العلمانيين الأكراد صلاح الدين الأيوبي في خونة الشعب الكردي بزعم أنه اشتغل لقضية فلسطين العربية الصرفة !! وكان لجيل المتأثرين بالثقافة الاستعمارية في الهند وأفريقيا من أبناء المسلمين فهم شاذ ناشز وتصريح كثير من هذا القبيل ، أشار إليه مسعود الندوي في تاريخ الدعوة الإسلامية في الهند ، ودعاة الإسلام إنما يسلكون طريق الشكوى لدى الحاكم ، لعله يعاقب ويمنع ، نصرة للدين أو حرصاً على الوحدة الاجتماعية ، فإن كان الحاكم عديم الشعور والتفاعل مع

---

(٢٦) مفتاح دار السعادة ٢/٢٩ .

لأحد هذين السببين وأرادت الدعوة أن تحتسب وتعاقب المرتدين : جاز لها ذلك ، ولكن بحسب مكانتها من القوة والضعف ، ولا يجوز أن تتهور فتنهى عن منكر يجلب لها ما هو أنكر منه من محاكمات ودخول سجون ومعاقبة الدعاة وتشريدهم ، كما فعل عبد الكريم مطيع في المغرب قديمًا يوم استعجل فأمر دعاة جماعته بقتل بعض الشيوعيين إذ كانت جماعته تحبو في البداية ، وجرت القضية أنواعاً من السوء والتضييق على العمل الإسلامي ، **لكن فعلها أبطال اليمن من الدعاة المغاوير** فجاسوا خلال جبال الشمال عام ١٩٨١ فقتلوا العديد من الشيوعيين وأزاحوهم إلى الجنوب عن تمكن واقتدار ، وقدموا ثمانين شهيدا ، ثم صبروا ، حتى إذا كانت حرب الوحدة كانوا الطليعة وطهَّروا جميع اليمن من الشيوعية ، **وقدموا خمسمائة شهيد في تلك المعارك ، كمثل عدد من قدمهم الجيش** الرسمي ، **وهم الذين فتحوا قاعدة العند العنيدة في معجزة قتالية نادرة عالية الأداء ، وذهبت فتوحاتهم دروساً في حسن السياسة الواعية والتخطيط الصحيح الحصيف** ، وما لامهم أحد ، لِأنهم أتوا ذلك بعد أمد وفي بُعد نظر ، في خط تصاعدي واثق ، ولم يتهمهم أحد بالمكية ، ولا فهموا أنفسهم أنهم من أهل مكة ، وشهد لهم الدعاة أنهم ليسوا في عهد (المدنية) فقط ، بل في أوج الحضارة ، وأنا أشهد ، ثم أنا من المُعجبين ، ولم تزل الحكمة يمانية الجذر .

لما وإذا جاز ذلك لدعوة تدأب في ارتقاء المدارج فإنه لدولة إسلامية أجوز ، لكن الدولة قد تكون في حالة ضعف وعليها حصار اقتصادي سياسي إعلامي دولي وتواجهها حربٌ نفسية ومناوشات عسكرية ، فيؤذن لها أن تسكت عن ملحد وشيوعي وعلماني ، لتفويت فرصة أعداء الإسلام في توجيه مزيد من التضييق والسوء ، كما هو الحال في السودان وبعض الدول العربية ، إذ تواجه الحكومة الساعية نحو تطبيق الإسلام من أميركا وإسرائيل ودول الجوار ومجمع الكنائس والعلمانيين العرب أبشع أنواع الحصار والكيد ، مما يجعل قضية عقوبة الملاحدة قضية ثانوية أمام معركة تثبيت القدم الرئيسة والثبات والإصرار على الاستمرار ، وأنا ممن يقول بعذر حكومة السودان ، وقد عشت في السودان وأدركت الأمور عن قرب ، وأقول قولي واثقًا من الحس الفقهي ورؤيتي الأصولية المقاصدية ، جازمًا بذلك ، ومستحسنًا لمواقف الانسحاب المفوِّت لفرص السوء .

❑ **وفي هذين المثلين اليماني والسوداني الدليل القاطع على صحة المنطق النسبي ، المنتسب إلى مكة أو المدينة ، إذ الفتوى هنا أتت خلاف الظاهر ، إذ جاز لدعوة لم تحكم بعد ما لم يجُز لحكومة قائمة ، وكان في الظن المستعجل أن من هو في الحكم أقدر من الساعي نحوه ، ولكن التحليل أقر شيئا معاكساً ، بحسب حقائق الساحة والواقع والظرف والمحيط ، وفي هذا ما يرشح منطق النسبية المستند إلى الضعف والقوة أن يكون هو الموجه للسياسات الدعوية .**

❑ **وبعض سيرتنا الدعوية في إيران حكمتها هذه النسبية أيضا** ، فليس سراً أن دعوتنا سُنية ، ورأينا في بعض كلام آية الله الخميني ما لا يرضينا من القول المنطلق من تشيعه ، وأهل السنة في إيران أقلية ، وهم في حدود الثلاثين بالمائة من الشعب ، لكن الشهيد السعيد البطل **ناصر سبحاني** رحمه الله الذي كان الوجه العلمي للدعوة في إيران كان ميَّالاً إلى العزائم والصراحة ، وكان قد وضع رسالة صغيرة في نقد بعض كتابات الخميني قبل التحاقه لم يكن يسمح بمثلها الظرف الثوري العاطفي ، ويرى أن ذلك من تمام واجبه كعالم شرعي ، وقد حاورتُهُ وطلبتُ منه الريث والهدوء والسكوت ، فأصغى ، إلا أنه لم يستطع الاستدراك على رسالته التي وضعها قبل التحاقه بالدعوة ، وظلّت لاصقة به وأدت إلى إعدامه فيما بعد رحمه الله ، ولمَّا عوتب بعض رجال الثورة والسلطة أنهم أعدموا داعية منا : ذكروا أنهم أعدموه لانتقاداته التي وجهها للخميني ، ولم يعدموه لانتمائه الدعوي ، ولستُ استبعد صحة دعواهم ، ولو أنه صبر كما صبر أصحابه الدعاة الحكماء لوصل إلى ما وصلوا إليه اليوم من أنهم أقوى مَن يوجه أهل السنة في إيران ، حتى مكّنهم ذلك من ترجيح التيار الإصلاحي الصاعد وانتخاب الرئيس خاتمي رغم اختلاط التيار ببعض المناحي العلمانية ، لأن فقه الموازنات المصلحية قادهم إلى هذه السياسة ، **وهكذا أصبحت الدعوة في إيران بعد خمس عشرة سنة فقط من بدايتها تقيم الرؤساء وتقعد بهم ، إذ أصبحت الرقم الصعب في المعادلة السياسية الإيرانية ، وهي نتيجة توقعتها الرؤيا الدعوية التخطيطية مبكرًا ومَيَّزَت احتمال الوصول إليها ، وما كانت تلك الفراسة إلا بسبب إستناد الدعاة إلى الفقه الدعوي النسبي وعبر استنطاق التاريخ وتحليله** ، وقد انبغت لعمل جماعي يستهدي بالتجريب فنضج سريعًا ، لكنها غابت عن عالِمٍ عميق العلم مثل ناصر سبحاني رحمه الله لما كان فردًا سائباً لا تسعفه موازين الوعي الدعوي وقاعدة التأثير النسبي للزمان والمكان ومعاني المكية والمدنية .

ـــا حشد من أنواع التطبيق والتفريع على مذهب النسبية

وهكذا استقرت النسبية كظاهرة فقهية مهمة تحكم الاجتهاد والإفتاء في مسائل كثيرة يتعدد فيها وجه الصواب بحسب الظرف والأشخاص وتبدل الواقع ومعادلات القوة .

ـــا فمما يجوز لشخص جادٍّ من أهل الحرص والمروءة ولا يجوز لآخر من أهل التملص والمراوغة ما قاله ابن حجر من إفتاء الأول بالتسهيل والتحريج على الثاني . قال ابن حجر (إن المفتي إذا ظهرت له من المستفتي أمارة الصدق : كان له أن يسهل عليه ، حتى لو استفتاه اثنان في قضية واحدة : **جاز أن يفتي كلا منهما بما يناسب حاله .**)[٢٧] .

ـــا **ومن قواعد النسبية التي نطق بها الفقهاء : " اعتبار الفرق بين القليل والكثير من الأشياء** ، فيقبل القليل ويغتفر ولو كان الكثير حرامًا أو مكروها . " وهي قاعدة مهمة أدلى الفقهاء بفحواها وإن لم يذكروها في القواعد ، ومن أمثلة ذلك : الغَبْن في البيوع .

قال القرطبي :

(إن الغبْن في الدنيا ممنوع بإجماع في حكم الدين ، إذ هو من باب الخداع المحرم شرعاً في كل ملة ، لكن اليسير منه لا يمكن الاحتراز عنه لأحد ، فمضى في البيوع ، إذ لو حكمنا بردِّهِ ما نَفَذَ بيعٌ أبدا ، لأنه لا يخلو منه ، حتى إذا كان كثيراً : أمكن الاحتراز منه فوجب الرد به ، والفرق بين القليل والكثير أصل في الشريعة معلوم ، فقدَّرَ علماؤنا الثلث لهذا الحد ، إذ رأوه في الوصية .)[٢٨] .

وتطبيقات هذه القاعدة في العقود الدعوية كثيرة ، سواء عقد البيعة وعقود الدعاة مع أنفسهم ، أو عقود المصالحة والتحالف مع الجماعات والدول ، فعلاها : يُغتفر فيها القليل من هدر مصلحة الداعية أو الدعوة ، لصعوبة الاحتراز ، وجريًا مع هذا الأصل الشرعي ، لكن الثلث كثير ، وهو تقدير فيه إسراف ، والعمل في القضاء على خلافه ، وظني أن ما يغتفر إنما هو عشر المال أو أكثر قليلا ، وقياسهم الأمر على الوصية إنما هو " قياس مع الفارق " والفارق هو أن الوصية من الأمور الخيرية ، فيتوسع فيها ، والغَبْن من أُمور

---

(١) الفتح ١٠١/٢ طبعة البابي

(٢) تفسير ١٢٤/١٨ .

الشر ، فيدقق فيما زاد على المقدار القليل منه ، وتبطل به العقود ، ولست أرى هذا القياس النشاز إلا أنه من فلتات الفقهاء ، فترى أحدهم مُحلِقًا في علياء الصواب ، ثم يسقط فجأة في وهدة .

❑ **لكن ميزان الكثرة والقلة لا يَطَّرد ، ويزاحمه ميزان نسبي آخر يقوم على النوعية لا على الكمية ، وهي قاعدة استنبطتها من سياق أقوال الفقهاء ، وأسميها : " قاعدة الترجيح النوعي "** . فقد ذكر ابن حجر اختلاف الفقهاء في ترجيح عتق عبد واحد مرتفع الثمن ، أم أكثر من واحد بنفس الثمن ، أو الأضحية الواحدة السمينة وما يقابلها من عدة أضاح بنفس الثمن .

ثم قال :

(والذي يظن أن ذلك يختلف باختلاف الأشخاص ، فرُبَّ شخص واحد إذا عتق انتفع بالعتق وانتُفع به أضعاف ما يحصل من النفع بعتق أكثر عددًا منه . ورُبَّ محتاج إلى كثرة اللحم لتفرقته على المحاويج الذين ينتفعون به أكثر مما ينتفع هو بطيب اللحم . فالضابط : أن ما كان أكثر نفعًا : كان أفضل ، سواءٌ قلَّ أو كثُر .)[٢٩] .

وقد ارتفع الرق الآن ودخل المسلمون في معاهدة تحريمه ، ولكن يبقى المنطق النوعي الكامن في المثل مفيدًا لتفهيم المعنى النسبي المقصود ، وفي القاعدة حجة لمن يرى الحرص في العمل الدعوي على النوعية ، في التجميع مثلاً ، على حساب الكثرة العددية ، ويميل إلى التشدد في الشروط ، لكن لا يمكن لهذا الميزان النوعي أن يستبد في مثل هذه المواطن ، إذ يزاحمه ميزان تكثير السواد في المراحل المتقدمة ، لتحصيل الضغط والغلبة الانتخابية وما أشبه .

لكني أرى في قاعدة الترجيح النوعي هذه حجة كاملة لمن يذهب إلى منح صوت بعض الدعاة عند الشورى قيمة مضاعفة ضعفًا أو ضعفين أو ثلاثة ، بحسب وزنهم النوعي وفقههم وسعة تجريبهم وسوابق فضلهم وأعمارهم الدعوية وبعض المحكمات النوعية الأخرى ، إذ ليس من الإنصاف للدعوة أن يسيرها تصويت يتساوى فيه صوت المخضرم الحصيف مع صوت الصاعد الذي ما زال يجمع التجربة ويتتلمذ ، بل الأولى أن تحسب أصوات أصحاب الجزالة النوعية كصوتين أو أكثر ، وفق قاعدة نودعها في النظام الداخلي توضح أسباب وشروط المضاعفة ، ويكون الأمير أحد أصحاب هذا

---

(٢٩) الفتح ٦/ ٧٤ طبعة البابي .

الإصدار و القيمة المضافة ، وأنا أرى أن هذا الإجراء يجاري المنطق الفقهي السليم ، وهو المخرج من إشكال إعلام الشورى وإلزامها ، لكن البعض يأبى و الأنوف تحب أن تشمخ .

ونفس هذا المنطق ينبغي أن ينطبق على قواعد التصويت في الأحلاف ، إذ إذا دعاة التنسيق بين الجماعات الإسلامية ، ويؤلمنا الخلاف والتفرق ، وأرى قيام أحلاف بين الجماعات على مستوى قطري وعالمي ، لكن ذلك لا ينبغي أن تحكمه العاطفة ، ولا يمكن أن يتساوى في مجلس قيادة الحلف صوت الجماعة القديمة الواسعة الانتشار العريقة التجربة مع صوت جماعة صغيرة ناشئة ، إذ أن مصائر المسلمين لا تقررها مواقف الحياء من أن يغضب دعاة الجماعة الناشئة ، ولا الجماعات القديمة الصغيرة ، وإنما تقررها مقادير التجربة والقدرة التنفيذية في الساحة ، ولذلك ينبغي ألا يجد دعاة الجماعات الأصغر أو الأحدث في أنفسهم حرجًا من طلب الجماعة الكبيرة الفاعلة أن يكون لصوتها قيمة مضاعفة تتناسب مع الفارق النوعي والعددي بينها وبين الجماعات الأخرى ، وإلا فإن التساوي يعني رهن سياسة الجماعة الكبيرة لدى ضعيف يتحكم فيها من خارجها ، وهذا لا يقبل به عاقل ولا يرتضيه منصف . هذا إذا كان للحلف هدف جاد يبتغي تجميع الطاقات الإسلامية في عمل مؤثر ، وأما إذا كان مجرد حلف عواطف وميثاق عدم اعتداء فالتساوي لا يضر بمصائر أحداً .

لما ومن موازين النسبية : أن " أعمال جماعات المسلمين منفصلة إلا بقرينة تعميم ، ومسؤولية إحدى الجماعات عن عمل لا تتعدى إلى غيرها ، كما أن انخراط بعضها في عقد والتزامها بشروط لا يمنع حرية الجماعات الأخرى في سياساتها . " .

قال ابن حجر ذلك استنباطاً من فعل أبي بصير رضي الله عنه .

قال :

(واستنبط منه بعض المتأخرين أن بعض ملوك المسلمين مثلا لو هادن بعض ملوك الشرك ، فغزاهم ملك آخر من المسلمين فقتلهم وغنم أموالهم ، جاز له ذلك ، لأن عهد الذين هادنهم لم يتناول مَن لم يهادنهم . ولا يخفى أن محل ذلك ما إذا لم يكن هناك قرينة تعميم .)(٣٠) .

---

(٣٠) الفتح ٦/ ٢٨٠ طبعة البابي .

وهذه قاعدة مهمة ينبغي أن تكون من صلب منطقنا حين نحاجج الحكومات إذا آخذتنا بأعمال جماعات إسلامية أخرى لا يربطنا بها رابط. كذلك هي قاعدة نستعملها في العلاج النفسي لداعية عاطفي يتهمنا بالإثم وخذل المسلمين إذا رآنا نسكت عند تهور جماعة صغيرة قليلة التجريب في مواقف غير مدروسة تسبب مأزقا لها وسجونا وإعداما ، فنحن نأمر بالمعروف ونبين منطقنا في وجوب التخفيف تبعًا لوجود الظروف الشاذة المستفزة لأصحاب الإيمان ، لكننا لا نفدي أنفسنا لكل مجموعة عارية من فقه الموازنات المصلحية ترتكب الأخطاء بحجة النهي عن المنكر ، ولسنا أولياء من تسيره الحماسة التي لا يشهد لها فقه صحيح ، ومن اللازم أن يتجسد ويقوم معنى قاعدة ابن حجر في استقلال مسؤولية الجماعات الإسلامية قياسًا على استقلال سياسات ملوك الإسلام ، وأن نعلنه وأن نتخذه دليل دفاع ، وعلاجًا تربويًا نفسيا لمشفق على شباب أتقياء أنقياء في عمر الزهور يلف ضمور الوعي التخطيطي والتجريبي حول أعناقهم الحبال .

ومن النسبية : قاعدة " يسع الفرد ما لا يسع الجماعة " التي بيّنا غرامنا بها آنفاً ، وهي كامنة في رواية الأوزاعي عن الزهري لقصة أبي بصير في قتله الحارس العامري الكافر الذي أخذه من النبي ﷺ تنفيذًا لشرط صلح الحديبية ، إذ ورد في هذه الرواية قول أبي بصير : (يا رسول الله : عرفتُ أني إن قدمت عليهم فتنوني عن ديني ، ففعلتُ ما فعلت وليس بيني وبينهم عهد ولا عقد.) .

قال ابن حجر : (وفيه أن للمسلم الذي يجيء من دار الحرب في زمن الهدنة قتل مَن جاء في طلب رده إذا شرط لهم ذلك ، لأن النبيﷺ لم ينكر على أبي بصير قتله العامري ، ولا أمر فيه بقود ولا دية .)(٣١) .

ثم أكد ابن حجر هذا المعنى وعدّاه إلى عموم ما فعله أبو بصير من قطع الطريق على المشركين وقتلهم واستباحة أموالهم ، فقال :

(ولا يعد ما وقع من أبي بصير غدرًا ، لأنه لم يكن في جملة من دخل في المعاقدة التي بين النبي ﷺ وبني قريش ، لأنه إذ ذاك كان محبوسًا بمكة ، لكنه لما خشي أن المشرك يعيده إلى المشركين : درأ عن نفسه بقتله ، ودافع عن دينه بذلك ، ولم ينكر النبي ﷺ ذلك .

وفيه أن مَن فعل مثلما فعل أبي بصير لم يكن عليه قود ولا دية .

---

(٣١) الفتح ٢٧٨/٦ .

وقد وقع عند ابن إسحق أن سهيل بن عمرو لما بلغه قتل العامري : طالب بديته ، لأنه من رهطه ، فقال له أبو سفيان : ليس على محمد مطالبة بذلك ، لأنه وفى بما عليه وأسلمه لرسولكم ولم يقتله بأمره ، ولا على آل أبي بصير شيء ، لأنه ليس على دينهم .)[٣٢].

وهذا من الفقه الثمين جداً ، وبدونه تصبح الجماعة سوقاً مفتوحاً يدخله من شاء ويفعل ما يشاء ، ولكن الحزم يقتضي ألاّ يدخل الجماعة ولا يكون عضواً فيها مَن لم تنطبق عليه شروط معينة خضع خلالها لفحص واختبار تربوي نفسي عقلي تستبين به زكاته وأهليته لحمل أمانة الدعوة الثقيلة ، فإذا اجتاز القنطرة : خضع لهذه الصرامة ، وخوطب بأن ينخلع عن اجتهاداته الفردية السابقة وحريته في قول ما يشاء وفعل ما تشتهي نفسه ، وأن يلتزم سياسة الجماعة وخطتها ويخضع للالتزامات التي تمليها عليها القوانين والمعاهدات التي عقدتها الجماعة . هذا ..... أو الترهات .

فما ومن تطبيقات النسبية ما قاله الزركشي من أنه (لو أسر الكفار عالمًا وجاهلاً ولم يكّن إلا فكّ أحدهما : فقيل : يُقدّمُ الجاهل ، لأن بقاءه عندهم ربما يجره إلى دخوله معهم ، وبقاء العالم عندهم ربما يجر إلى انقيادهم إلى الحق ببيان الأدلة .

وقيل : يُقدّم العالم ، لعموم نفعنا به.)[٣٣].

ولا تخفى نسبية المسألة وتأثير أسباب كثيرة فيها ، ولكن يليق بالدعاة أن يذكروا هذا المنطق الفقهي الذي يجوز تقديم فك أسر الجاهل ، لأن اجتهاد الأمير قد يقود إلى مثل هذا عند بحث الإفراج عن دعاة مساجين ، فيتدخل الشيطان ويوهم المستعجل بأن في رأي الأمير شائبة الشهوة أو الجهل أو المحاباة لداعية على داعية .

ويقرب من هذا ما وقع عند البخاري أنه " أتى النبي ﷺ مالٌ ، فأعطى قوماً ومنع آخرين ، فبلغه أنهم عتَبوا ، فقال : إني أعطي الرجلَ وأدعُ الرجلَ ، والذي أدع أحبُّ إليّ من الذي أعطي . أعطي أقواماً لِما في قلوبهم من الجزع والهلع ، وأكِلُ أقواماً إلى ما جعل الله في قلوبهم من الغِنى والخير . " .

فلاحظ فيه ابن حجر (استئلاف مَن يُخشى جزعه ، أو يُرجى بسبب إعطائه : طاعة مَن يتبعه .) و(إنما تقع العطيّة بحسب السياسة الدنيوية ،

---

(٣٢) الفتح ٦/٢٧٩ .

(٣٣) المنثور في القواعد ١/٢٩٠ .

فكان ﷺ وسلم يُعطي مَن يُخشى عليه الجزع والهلع لو مُنع ، ويمنع مَن يثق بصبره واحتماله وقناعته بثواب الآخرة .)[٣٤].

ومن فقه قصة الثلاثة الذين تخلفوا عن تبوك :
(أن القوي في الدين يؤاخذ بأشد مما يؤاخذ الضعيف في الدين)[٣٥].

لكن آية (ما على المحسنين من سبيل)[٣٦] قد تدفع عن القوي هذه المؤاخذة ، كما فسرها القرطبي فقال :
(من سبيلٍ : في موضع رفع ، اسم " ما " ، أي من طريق إلى العقوبة . وهذه الآية أصل في رفع العقاب عن كل محسن)[٣٧].

فاستوى الأمر نسبياً ، وانتفى الإطلاق .

❑ **ومن أرفع تطبيقات مذهب النسبية : مكوث الداعية في الأرض التي فيها البدعة وفي أرض الكفر إذا كان في مكوثه تثبيت للناس ، وكانوا به يقتدون** ، مع أن الهجرة في الأصل سائغة جائزة ، أو هي واجبة عند بعض الفقهاء .

وهذا من أهم أحكام فقه الدعوة التي يحتاجها الدعاة هذه الأيام بعد أن كثر إغراء الهجرة إلى بلاد الأمنِ والرزق الحَسَن ، حيث يكون تعطيل الطاقات ووأد القابليات .

وسَنّ سُنّة المصابرة هذه رهط من ثقات العلماء النجباء الأبطال ، منهم أبو بكر الفهري أيام سطوة الدولة الفاطمية بمصر .

قال القاضي ابن العربي :
(قال ابن القاسم : سمعت مالكًا يقول : لا يحِلُّ لأحد أن يقيم ببلدٍ سُبَّ فيها السلف) .

قال :
(وقد كنتُ قلتُ لشيخنا الإمام الزاهد أبي بكر الفِهري : ارحلْ عن أرض مصر إلى بلادك .

فيقول : لا أحب أن أدخلَ بلاداً غَلَبَ عليها كثرةُ الجهل وقلة العقل .

---

(٣٤) فتح الباري ١٧/٢٩٤ .
(٣٥) فتح الباري ٧/٧٢٠ .
(٣٦) التوبة /٩١ .
(٣٧) تفسير ٨٥/١٤٥ .

فأقول له : فارتحل إلى مكة أقم في جوار الله وجوار رسوله ، فقد علمتَ أن الخروج عن هذه الأرض فرضٌ لِما فيها من البدعة والحرام .

فيقول : وعلى يدي فيها هديٌ كثيرٌ ، وإرشادٌ للخلق ، وتوحيدٌ ، وصَدٌّ عن العقائد السيئة ، ودعاءٌ إلى الله عز وجَل .)

(فالنية تُقلِبُ الواجبَ مِن هذا حراماً والحرامَ حلالاً بحسبِ حُسنِ القصدِ وإخلاص السر عن الشوائب)(٣٨) .

وهذا الفقه الفِهري يعني أن تنفيذ واجب الدعوة يقلب بعض المكروه من المخالطة حلالاً ، وهو خيرٌ حتى من المجاورة بمكة .

هو داعية ناضجٌ رحمه الله ، كامل الوعي ، وانظر إلى جمال نتائج مصابرته ، وتوفيق الله له أن جعله سببًا لهدي كثير ، وإرشاد ، وتوحيد في موطن بدعة منكرة ، وصَدٍّ عن سيء العقائد !!

وهل تحلو حياة المؤمن إلا بهذا ؟

وهل أروع وأجل من هذا الفقه النسبي ؟

وهل أبلغ من هذه الوثيقة الفهرية العربية ؟

وقولهما قانون يمنح ُأمراء الدعوة الحق في أن يمنعوا بعض الدعاة من الهجرة إذا لم يكن أحد يسدُّ الثغرة التي هم عليها .

وفي الخبر أن ابن الدغنة أجار أبا بكر رضي الله عنه ، وقال لقريش : إن أبا بكر لا يخرجُ مثله ولا يُخرج . أتُخرجون رجلاً يَكسِب المعدوم ، ويصِلُ الرَحِم ، ويحملُ الكَلَّ ، ويَقري الضيف ، ويُعين على نوائب الحق ؟

وقد (استنبط بعض المالكية من هذا أن من كانت فيه منفعة متعدية **لا يُمَكَّنُ** من الانتقال عن البلد إلى غيره بغير ضرورة راجحة)(٢٩) .

وانظر قول المالكية : " لا يُمَكَّنُ " لتعلم صواب الخطط الدعوية التي تدعُوك إلى بذل وصبر على اللأواء ، فافهم ، ولا تكونن من الضَجِرين ، فإن اللذات المعنوية التي ستنالها حين تنظر جمال نتائج الإرشاد في النهاية هي أحلى بكثير من رغد عيش وسعادة مادية في غرب أو خليج .

---

(٣٨) أحكام القرآن ٤٨٧/٤٨٥/٤٨٤/١ .

(٢٩) الفتح ٢٣٣/٨ . طبعة البابي .

لكن هذا الإغراء لا ينفي أن مَن اضطر إلى الهجرة بسبب خوف قتل أو سجن طويل أو أذى يقاربهما فهو معذور منصور إن شاء الله ، وتقلب النسبية أمره إلى معنى من الفضل لا يقل شأنًا عن مذهب المصابرة الفِهري ، وبخاصة في هذه الأيام إذا انتقل إلى الغرب أو غيره من بلاد الكفر ، لما فيه من حرية التدين والعمل الدعوي ، واحترام حقوق الإنسان ، فيرتفع البأس من جانب ويتضح التفضيل من جانب آخر .

قالت عائشة رضي الله عنها :
(كان المؤمنون يفر أحدهم بدينه إلى الله تعالى وإلى رسوله صلى الله عليه وسلم مخافة أن يُفتَن) .

قال ابن حجر :
(أشارت عائشة إلى بيان مشروعية الهجرة ، وأن سببها خوف الفتنة .
والحكم يدور مع علته ، فمقتضاه أن مَن قَدَرَ على عبادة الله في أي موضع اتفق : لم تجب عليه الهجرة منه ، وإلا وجبت ، ومن ثَمَّ قال الماوردي : إذا قدر عن إظهار الدين في بلد من بلاد الكفر فقد صارت البلد به دار إسلام ، فالإقامة فيها أفضل من الرحلة منها ، لِما يُرتجى من دخول غيره في الإسلام .)(٤٠).

وفي قول الماوردي تَعَجُّل ، إذ أراد القياس وإن بلاد الكفر الحرة تصير مثل بلاد الإسلام في ارتفاع البأس عَمَّن يسكنها ، فزَلَّ لسانه بما يشعر بالمطابقة ، وليس الأمر كذلك ، لكن هذا لا يغير من الفتوى شيئًا ، فإن الحريات التي تَعُمُّ بلاد الكفر اليوم هي أكبر جداً من الحريات الضامرة في العالم الإسلامي ، بل في بلادنا ظلمٌ وتعسفٌ وكَبتٌ ومقاصل ، وبعض الأعمال الدعوية لا ترتبط بالضرورة بأرض إسلامية ، مثل العمل العلمي والإعلامي والفني والاستثماري ، بل وبعض أنواع العمل القيادي ، **وأصبح من الممكن أن تساهم مجموعة من الدعاة حُرة في فتح بعض البلاد من خارجها ، وفق خطط إسناد مُتقنة تتكامل مع أعمال الداخل ، مَن سعى لمعرفتها يُوَفَّق بإذن الله .**

❑ **ويستثنى من الكذب القبيح : كذب يدرأ الظلم** ، في نظر نسبي يقوم كشاهد آخر على دوران الأمور مع عللها .

---

(٤٠) فتح الباري ٢٢٩/٨ .

عند البخاري أن النبي ﷺ قال : " لم يكذب إبراهيم إلا ثلاثًا " . وأورد أبو هريرة رضي الله عنه تفصيل ثنتين منها أنها كانت في ذات الله عز وجل ، وهي قوله : إني سقيم ، وقوله : بل فعله كبيرهم هذا . والثالثة : قوله عن سارة أنها أخته لمّا خاف من الملك .

وعند النسائي والبزار وابن حبان التصريح برفع ذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم كما ذكر ابن حجر .

ونقل ابن حجر عن ابن عقيل أنه قال : (وإنما أطلق عليه ذلك لكونه بصورة الكذب عند السامع . وعلى تقديره : فلم يصدر ذلك من إبراهيم عليه السلام - يعني إطلاق الكذب على ذلك - إلا في حال شدة الخوف ، لعلو مقامه ، وإلا فالكذب المحض في مثل تلك الحالات يجوز ، وقد يجب لتحمل أخف الضررين دفعًا لأعظمهما . وأما تسميته إياها كذبات فلا يريد أنها تذم ، فإن الكذب وإن كان قبيحاً مُخِلاً لكنه قد يحسن في مواضع ، وهذا منها .)[٤١] .

وذهب الفخر الرازي إلى :

(أن الكافر إذا قصد قتل النبي فاختفى النبي في دار إنسان ، فجاء الكافر ، وسأل صاحب الدار عن ذلك النبي ، وكَلَّمَ صاحب الدار أنه لو أخبره عن مكان النبي أو سكت أو اشتغل بالتعريض لقتله قطعًا ، فها هنا : الصدق قبيح ، والكذب حسن)[٤٢] .

ولستُ أدري لِمَ اختار الرازي هذا المثل المستفز ، فرجع إلى الوراء واختار وقوع الظلم على نبيّ ، إذ العلة جارية مستمرة إلى قيام الساعة مع كل نفس مؤمنة ، بل وغير مؤمنة ، وكأن ذلك من جدليات علم الكلام التي غرق فيها مع جلالة قدره في الفقه .

وسلّم الرازي إلى من يوجب استعمال المعاريض ، وإن فيها مندوحة ، لكنه ذكر أن الذي يستعمل المعاريض لا يُنبه السامع على أنه ذلك ، فيبقى قوله في باب الكذب الحسن .

قال : (إن الخبر إنما يصير من باب المعاريض بإضمار أمر وراء ما دَلَّ الظاهر عليه ، إما بزيادة أو نقصان ، أو تقييد مطلق ، أو تخصيص عام ، مع أنه لا يُنبه السامع على أنه ذلك ، لأنه لو ينبه عليه لما حصل المقصود .)[٤٣] .

---

(٤١) فتح الباري ٢٠١/٧ .
(٤٢) المحصول ١٣٦/١ .
(٤٣) المحصول ١٣٧/١ .

و الرياء مذموم ، لقول النبي ﷺ - كما عند البخاري - : " مَن يرائي : يرائي الله به " ، بأن يشهره ويفضحه ويُظهر ما كان يبطنه ، لكن إظهار العمل بنية الإقتداء به جائز ، في نظر نسبي .

قال ابن حجر : (في الحديث : استحباب إخفاء العمل الصالح ، لكن قد يُستحب إظهاره ممن يُقتدى به ، على إرادته الإقتداء به ، ويقدر ذلك بقدر الحاجة .

قال ابن عبد السلام : يُستثنى من استحباب إخفاء العمل : مَن يُظهره لِيُقتدى به ، أو لِيُنتفع به ، ككتابة العلم .) (قال الطبري : كان ابن عمر وابن مسعود وجماعة من السلف يتهجدون في مساجدهم ويتظاهرون بمحاسن أعمالهم لِيُقتدى بهم . قال : فمَن كان إمامًا يُستَنُّ بعمله ، عالماً بما لله عليه ، قاهرا لشيطانه : استوى ما ظهر من عمله وما خفي ، لصحة قصده . ومَن كان بخلاف ذلك فالإخفاء في حقه أفضل ، وعلى ذلك جرى عمل السلف .)(٤٤) .

فذلك هو مستند علماء الدعوة وأمرائها إذا أعلنوا أعمالهم وسردوا إنجازاتهم خلال خطبهم العامة وكتاباتهم ، وهم إنما يفعلون ذلك لإثارة حماسة الدعاة الجُدُد ، ولتذكير المسلمين السائبين بوجود أبواب أجر مفتوحة لمن يعمل عملاً دعويًا هي مغلقة أمام الفرد المنعزل ، لعلهم تحدوهم أشواق لاكتساب مثل ذلك الأجر فيلتحقون بالقافلة . وإذا كان الفقه يسوغ هذا الرياء الحلال للقدوات فهو من باب أولى يجيزه للدعوة أيضًا ، كشخصية معنوية تفخر بأعمالها ، إذ نسبة الإنجاز هنا تكون للمجموع وليس لفرد ، ويكون الإعلام الدعوي في لغته الدعائية كمثل شعراء الجهاد الذين فخروا بالانتصارات عبر قصائدهم العصماء .

قال العز بن عبد السلام : (ومَن أمِنَ الرياءَ ، لقوة في دينه ، فأخبر بما فعله من الطاعات ، ليقتدي الناس به : كان له أجر طاعته التي سمَّع بها ، وأجر تسبُّبِهِ إلى الإقتداء في تلك الطاعات التي سمَّع بها ، على اختلاف رُتَبِها .)(٤٥) .

ومن ذلك : مسلك الكاتب أو الفقيه في الإشارة إلى جودة كتابه لتحريك شوق الطلاب إلى مطالعته .

---

(٤٤) فتح الباري ١٤/١٢١ .
(٤٥) قواعد الأحكام ١/١٢٥ .

وقد كان من العلماء مثل ذلك .
وقد وصف القرافي في الفروق كتابه الآخر : الإحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام ، بأنه (كتاب نفيس)[٤٦] .
ثم وصفه في موطن آخر بأنه (كتاب جليل)[٤٧] .
ولابن القيم تزكية مماثلة لمدارج السالكين .
وخرج الجويني عن الحد المقبول ، فمدح صنيعه في (الغياثي) كثيراً ، واستمر القرافي على اللفظ الواحد أليق .

■ وأورد القرافي من أخبار معاوية رضي الله عنه أنه اتخذ ستورًا على جدران داره بالشام ، فلما زاره عمر بن الخطاب رضي الله عنه : أنكر عليه أولاً ورأى ذلك من البذخ والتكبر ، فاعتذر معاوية بأنه في بلد تعارف أهله ذلك وكانوا يرون قيصر في أُبهة وأثاث ، فإذا تواضع لهم فلربما قَلّت طاعتهم ، فسكت عمر ، كأنه أقره .

قال الشاطبي ناصراً مذهب معاوية : (وليس ذلك من قبيل البدعة بسبيل .
أما أولاً : فإن التجمل بالنسبة إلى ذوي الهيئات والمناصب الرفيعة مطلوب ، وقد كان للنبي ﷺ حُلة يتجمل بها للوفود ، ومن العلة في ذلك ما قاله القرافي من أن ذلك أهيب وأوقع في النفوس ، من تعظيم العظماء ، ومثله : التجمل للقاء العظماء ، كما جاء في حديث أَشَجّ عبد القيس .
وأما ثانيا : فإن سلّمنا أن لا دليل عليه بخصوصه فهو من قبيل المصالح المرسلة .)[٤٨] .

وأن ذلك عندي من الأمور النسبية ، وأن قصة معاوية تفيد بجواز ذلك إذا رأى أمير المسلمين مصلحة ، أما حيث تكون المصلحة التواضع والتقلل والزهد ، فذلك أفضل ، وبخاصة أيام الشدائد على الناس والمحن والفتن والغزوات ونهضات الجهاد ، فإن قصة معاوية تعارضها قصة علي رضي الله عنه ومذهبه في التقلل والخشونة ، لأنه كان يرى وجوب التساوي مع أضعف الناس وأفقرهم ، فقد (روي عن الربيع بن زياد الحارثي أنه قال لعلي ابن أبي طالب رضي الله عنه : أعْدُ بي على أخي عاصم . قال : ما باله ؟ قال : لبس العباءة يريد النسك . فقال علي رضي الله عنه : عَلَيَّ به ، فأُتي به مؤتزراً

---

(٤٦) الفروق ١/٥١ .
(٤٧) الفروق ٢/١٠٥ .
(٤٨) الاعتصام/١٤١ .

بعباءةٍ ، مرتدياً الأخرى ، شعث الرأس واللحية ، فعبس في وجهه وقال : ويحك ! أما استحييت من أهلك ؟ أما رحمت ولدك ؟ أترى الله أباح لك الطيبات وهو يكره أن تنال منها شيئا ؟ بل أنت أهون على الله من ذلك . أما سمعت الله يقول في كتابه { والأرضَ وضعها للأنام } إلى قوله { يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان } ؟

أفتَرى الله أباح هذا لعباده إلا ليبتذلوه ويحمدوا الله عليه فيثيبهم عليه ؟ وأن ابتذالك نعم الله بالفعل خير منه بالقول .

قال عاصم : فما بالك في خشونة مأكلك وخشونة ملبسك ؟

قال : ويحك ! إن الله فرَض على أئمة الحق أن يقدروا أنفسهم بضَعفة الناس .)[٤٩].

والشاهد في جواب علي رضي الله عنه ، وبيانه أن قياس عاصم قياس مع الفارق ، وأن مساواة الإمام للضعفاء واجبة ، ومذهب عمر قريب من هذا كما يدل إنكاره على معاوية ، رضيَ الله عنهم .

فالأمر نسبي ، وكنت قد حضرت مجمعًا لدعاة الإسلام في ماليزيا ، فرأيت القائد هناك جاء بسيارة صغيرة قديمة ، وهو في مجتمع غني مفتوح يستعمل الألوف من أهله سيارات المرسيدس الفخمة ، فقمت خطيبًا مستلهمًا مذهب معاوية واقترحت أن نظهر قائدنا بمظهر يليق بمفاهيم سواد الماليزيين الذين يجعلون الأبَّهة من جملة نظامهم ، وأن نشتري للقائد سيارة مرسيدس ، لأن المقام لا ينفع فيه التواضع ، ففهم قولي أهل الحكمة منهم ، وقعد بالاقتراح آخرون ، وما أظن أن داعية يمكنه أن يفهم النمط الماليزي وعرفهم السياسي إذا لم يفهم النسبية مثل فهمي لها .

📖 ومما تحكمه النسبية أيضا : ما قلناه آنفاً من مخالطة الناس إذا كَثُرَ فيهم الشر ، ابتغاء تقليله بالنصح والموعظة والإصلاح ، وأنها خير من العزلة ، وذلك ما بيَّنه ابن القيم في المدارج من أن (الأفضل في وقت نزول النوازل وأذاة الناس لك : أداء واجب الصبر مع خلطتك بهم ، دون الهرب منهم ، فإن المؤمن الذي يخالط الناس ليصبر على أذاهم أفضل من الذي لا يخالطهم ولا يؤذونه .

والأفضل : خلطتهم في الخير ، فهي خير من اعتزالهم فيه ، واعتزالهم في الشر ، فهو أفضل من خلطتهم فيه ، فإن علم أنه إذا خالطهم : أزاله أو قلّله ، فخلطتهم حينئذٍ أفضل من اعتزالهم .

---

(٤٩) الاعتصام/٢٥٢ .

فالأفضل في كل وقت وحال : إيثار مرضاة الله في ذلك الوقت والحال)[٥٠].

فما ومسلم يلقي بنفسه في صف الكفار الكثيرين يقاتلهم . أيجوز ؟

الفرقان في ذلك عند محمد بن الحسن الشيباني والسرخسي من بعده : هو وجود النكاية بهم بفعله أو عدمها ، فإن كان ينكي : جاز له ذلك ، أو إن كان في إقدامه نوع تشجيع لبقية المسلمين : جاز .

لكن عند النهي عن منكر مسلمين : يجوز الإقدام ولو قتله هؤلاء المسلمون العاصون ، لأن مجرد الإقدام إنما هو نكاية .[٥١]

وعندي جواز ذلك ، حتى لا ينسى جيل الدعاة شيئاً اسمه الشهادة والقتل في سبيل الله ، وليس الحذر على طول الخط بواجب .

والصواب دائر بين اللين والغلظة ، في نسبية أخرى .

قال القرافي :

(قال تعالى : فقولا له قولا ليّنا لعله يتذكر أو يخشى .

هذا هو الأصل .

وفي بعض الأحوال يتعيَّن الإغلاظ والمبالغة في النكير إذا كان اللينُ يُوهِنُ الحق ويُدحِضُهُ .

وبالجملة فليسلك أقربَ الطرق لرواج الصواب بحسب ما يتّجه في تلك الحادثة)[٥٢].

وكذلك أشار الغزالي إلى نسبية الرفق عند الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، بأن تضع اللين في محله ، والشدة في محلها .[٥٣]

فما وتدور الأمور مع عللها ، وما يكون حرامًا قد يدخل عليه التخصيص كما قال الأصوليون ، فتستحيل بعض صوره حلالاً ، دورانًا مع العلة .

فضرب الوالدين حرام ، قياسًا على حرمة التأفيف الواردة في القرآن (ولا تقل لهما أفٍ) .

لكن جاز دخول التخصيص على هذا الحكم (مثل تقييد الأم . إذا فجَرَت ، وضرب الوالد : إذا ارتد)[٥٤].

---

(٥٠) مدارج السالكين ١/٨٩ .
(٥١) شرح السير الكبير ٤/١٥١٢/١٥١٣ .
(٥٢) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام للقرافي/٢٧٤ .
(٥٣) إحياء علوم الدين ٣/١٨٦ .
(٥٤) المحصول للرازي ٣/١١ .

فكذا الأمر في فقه الدعوة ، فكما أن إمام المسلمين يُعزَل إذا رأينا كفرا بواحاً ، أو إذا استطرد في الظلم ، على الخلاف المعروف بين مذاهب الفقهاء ، فكذلك الاحترام المفترض لطبقات الدعاة ، وحفظ حقوقهم المعنوية ، والحُب الأخوي ، والتكافل ، يجوزان ينتقض كل ذلك ميلاً إلى الزّجر والتأديب عند الخطأ الكبير والزلات .

وشطر الخطة المرحلية : أن تتناسب مع الظرف ، والظرف مختلف ، لذلك لا يمكن لقطر أن يدعي أن خطته تحتكر الصواب ، لأن الصواب متعدد ، ولا ينبغي أن أصف غيري بتزمت إذا انفتحت ، وليس لدعوة في المغرب أن تفهم أُخرى بمقاييسها المغربية وبينهما سبع صحراوات وثلاثة بحار .

ففي النسبية إذن : تكثير للصواب .

وفي " المسار " نسبيات عديدة ، منها :

- إقالة ذوي الهيئات عثراتهم ، كما في الأشباه للسيوطي .
- والتبختر ممدوح إذا كان بين الصفين .
- ونسبية التنعم واللباس الجيد ، أو التواضع .
- والتشدد في شروط العضوية والمسؤولية أو التساهل .
- والسرية والعلنية .
- والأولويات التربوية في كل بلد بحسب الحاجة .
- والأساليب في كل مرحلة دعوية .
- وسعة التجميع وارتباطها بالطاقة التربوية التي نملكها .
- والتدرج في الإصلاح .
- وكان رسول الله ﷺ يقبل من البعض كل مالهم ، ومن آخر النصف ، أو أقل ، فكل هذه نسبيات لا إطلاق فيها .

فهذه تفريعات خمسة عشر لقاعدة النسبية ، عدا ما في المسار ، تمنح القاعدة قوة ومكانة تكافئ مكانة القواعد الأخرى . والفقيه الدعوي إذا أعد مشروع فتواه وعرضه كما قلنا على قواعد التيسير والوسطية ابتغاء تدقيقه : يعرضه بعد ذلك على معاني النسبية هذه ، زيادة في التدقيق ، وطلباً للتأكد من أن ما سبق إليه نظره لا يتعارض مع هذه الأبعاد النسبية ، فيميل إلى مرونة ربما ، وإلى بدائل ، وإلى استثناء ، بحسب الظروف أو طبيعة الدعاة الذين تنطبق عليهم الفتوى . ۞

إذا فرغ المجتهد من تدقيق مشروع فتواه بضوابط النسبية ، فإن منهجية الاجتهاد تلزمه ـ فيما أرى ـ أن ينتقل مرحلةً أخرى بأن يحرص على تكافؤ فُتياه وتجانسها مع قوانين حركة الحياة وظواهرها ، بحيث يراعي الحكمة التي أودعها الله في خلقه الخلائق ، وفي إكسابهم الأخلاق والطباع ، وما في ثنايا ذلك من توافق وتكامل ، أو تضاد وتناقض والأعراق ، فإذا انتهى من ذلك : عَرَّجَ على مفاد التاريخ وطريقة جريانه وظواهره ، فاعتبر بذلك ، وجعل مذهبه في فتواه منسجماً مع إشارات التاريخ .

وهذه المعاني ، وجعلها مرحلة في منهجية الاجتهاد : إنما هي من إضافاتي الأصولية ، وأنا اخترعتها وجعلتها قاعدة في أصول الاجتهاد في فقه الدعوة ، وقد أنهيت تدويناً أولياً لكتاب خاص في حركة الحياة سأذكر لمحات قليلة منه ها هنا ، ووددتُ أني أوردتُ جميع الكتاب في هذا السياق ضمن المبحث الأصولي ، ولو فعلتُ لحصل تفهيم كثير وعميق لمعنى ارتباط الفتوى بالواقع وجذوره ، ولكني خفتُ نكير طلاب العلم الشرعي عليَّ ، إذ في ذلك غرابة ، وكلام تحليلي لم يألفوه ، وما زال فيهم أثرٌ من تقليد مهما ادعوا حُب الاجتهاد والرغبة فيه ، ولذلك رفقتُ بهم وبنفسي ، ولم أغامر هذه المغامرة الجريئة ، لأنها تضطرنا إلى أسلوب فلسفي لا يمكن أن يستوعبه بسرعة جيلُ الدعاة الحاضر ، إذ النقلة فيه واسعة هي أشبه بالطفرة ، ولو أوردتُ طريقتي في فهم جذور الواقع وحركة الحياة لاستولت على أخواني دهشة ، ولذلك أحيلهُم إلى الكتاب الكامل حين صدوره ، وأن يقرأوا ما سيكون فيه من المعاني بفصول هذه الأصول ، ليكتمل فهمهم لطريق الاجتهاد العريض ، وأما الآن فإني إنما أوردُ اللمحات العاجلة المختصرة التي فيها بعض التعويض عن المعنى الكامل ، وليراجع القارئ فصل " بلوغ الذروة " في كتابي " منهجية التربية الدعوية " من أجل زيادة تفهيم .

❑ مواكبة حركة الحياة شرط ومنهج وأصل من أصول الفقه عندي

ومبحث مواكبة حركة الحياة ينضوي تحت عنوان شروط المجتهد كما ينضوي تحت منهجية الاجتهاد ، ذلك لأن هذه المواكبة تستدعي العلم بطبائع هذه الحركة الحيوية ، فهي شرط إذن وَصِفة للمفتي يتحلى بها ويجوّد بواسطتها مقدرته ومُكنته الاجتهادية ، بل أستطيع أن أذهب إلى أن " التجانس مع حركة الحياة " هو أكثر من شرط أو جزيئة منهجية ، وإنما هو " أصل " كامل مستقل من أصول الاجتهاد ، شأنه شأن القياس والاستصلاح ، وهو يعتمد على ثقافة شمولية تستخدم عطاء كل علوم النفس والاجتماع والاقتصاد والتاريخ ، إضافة إلى العلوم التطبيقية البحتة ، كما أنه يستلزم نمطًا تربويا يُكسب الفقيه الأخلاق والأذواق الراقية ، وينضاف جميع ذلك إلى بصيرته الإيمانية العميقة المفترضة التي هي أصل سعيه نحو الاجتهاد ، لتتولد من ذلك حصيلة عقلانية عاطفية تخترق الحجاب لتعرف الصواب .

إن هذه الحصيلة توازي في الأهمية علم الفقيه بنصوص الشرع وتراث الإفتاء والتفريع والتقعيد المتراكم عبر القرون والذي أحاط ببعضه ، وبهذه الحصيلة سيؤهل لتنزيل الأمور منازلها المعتدلة بين الإفراط والتفريط ، والمحاباة والظلم ، واللين والشدة ، والحَرفية الحدية الجامدة والترخصية المتفلتة الرخوة .

✍ فتعرّف الفقيه على أسرار النفس يمنحه عند الفتوى دقة وتحاشيًا لتوليد ضرر معنوي أو أنواع من الأسف والإحباط والانغلاق والتشاؤم ، ويمكن للفقيه أن يعرف ذلك من جعل وصف النفس السوية الوسطى مركز قياس ، تتصاعد عنه مائة صفة إيجابية ربما تضيف كل منها مقداراً من الحسن والزكاء إلى نموذج الوسط ، وتتنازل عنه كذلك مائة صفة سلبية من المعكّرات والوساوس، حتى تسفل أسفل سافلين ، فيغدو الفقيه يتعامل مع مائتي صنف من النفوس وليس مع نفس واحدة ، فمن بعد السوي : مطمئن ، وقانع ، وآمل ، وواثق ، وشغوف ، ومستزيد ، ومتحدٍ ، ومقتحم ، ومجالد ، ومستَعْلٍ ، في سُلَّم يستمر . ومن دون السوي أيضا : متردد ، ومتراجع ، ومتشائم ، ويائس ، ومتنكر لسلفه ، وشاتم لنفسه ، ومُحبَط ، وخائن ، وكاذب ، في دَرَك يسفل . لذلك سيتحرى الفقيه آثار ما سيفتي به على هذه الأنفُس جميعاً فيميل إلى تعدد الصواب والنظر النسبي أو **يجعل أصل الفتوى التي تُفتَى بها النفس الوسطية قاعدة ، ويجعل ما زاد أو نزل سبب استثناء .**

لـا و إحالة بصر الفقيه في الخلائق من خلال علم الحياة (البايولوجي) **يمنحه نظرة عميقة لمعنى التوازن** ، قياسا على توازن المخلوقات والبيئات ، ولمعنى التكامل ، قياسا على أن بعض المخلوقات تخدم أخرى أو تكون غذاء لها ، و **على التطور** ، في مراقبة لنسق التعقيد من مخلوقات الخلية الواحدة ، إلى الكائنات غير المنظورة إلا بتكبير ، إلى الحيوانات اللبونة ، إلى الإنسان الذي خلق في أحسن تقويم .

لـا و إن إحاطة الفقيه بعلوم الإدارة يضعه في موقف المتمكن حين يفتي ، من إدراك دقيق للمنازل المتدرجة بين الحزم والتسيب ، والمركزية واللامركزية ، والأداء الجماعي والأداء الفردي ، والنمطية والإبداع ، والحذر والمغامرة ، والتخطيط والارتجال ، وأثر كل ذلك على الفتوى .

لـا كما أن إحاطته بالنظريات المعمارية ، وتأمله الطويل في الجماليات الهندسية : يغير روحه الداخلية لتكون فيها إحساسات التناسب والنسبية والتناسق وآثار التدرج والتناظر ، فتأتي الفتيا بعيدة عن الشذوذ ، بريئة من التخلف ، سائرة مع السجايا الطبيعية .

لـا و للفن ، كل الفن - في حدود الحلال - من تجريد أو تصوير غير ذي روح أو نقل العدسات لأحداث الحياة - : تأثير مكمل لهذا .

لـا ويمكن للفلسفة أن تـهَبَ الفقيه الجرأة اللازمة لافتراض حكم جديد ومحاولة البرهنة على صحته . وهذا الافتراض هو المرحلة الأولى للإنعتاق من أسر التقليد الذي تتبلد معه الحواس لتقبل الشيء المكرر فقط وتجبن عن الإدلاء برأي ، ولو لم يخرج الفقيه من الجولة الفلسفية إلا بهذه الروح الجريئة لكفته .

لـا وفي الأدب خيال مكمل لهذا ، ورمزيات ، وعاطفيات ، وكلها تنحت أثقال التقليد و تُقرّبُ الفقيهَ من منزلة التفكير الحر والاستنتاج ، وتجعله يوسع المعنى الصغير ، ويصقل الخشونة ، ويُلمّعُ الداكن الشاحب يجعله بَرّاقًا ، بحيث يقرن التكليف الصعب الذي تحويه الفتوى بزينة الأجر ، وبنسبته إلى السمو الأخلاقي .

لـا ولا شك في أن الرياضيات البحتة ، ونظريات الهندسة المجسمة والمستوية تعطي الفقيه المقادير الأوفى من هذه الجُرأة المذكورة ، إذ لها وجهان : وجه اعتماد كل معادلة أو نظرية على سابقتها ، فتكون الزيادة

الكامنة في المعادلة الجديدة قضية تطويرية لها محلها في سُلَّم تدرج الحقائق ، وفي هذا ما يعمق روح الالتزام بالتراث السابق عند الفقيه ويمنعه من الطفرة التي تتجاهل التدرج . ووجه انطلاق كل معادلة أو نظرية أو قضية تطبيقية من محاولة اكتشاف جديد ، ولو بطريقة تبدو لأول وهلة كأنها المجازفة المتورطة التي تحاول جاهدة أن تفتش لنفسها عن دليل يسند صحتها ، فيضع الرياضي أو المهندس نفسه في المعمعة ، ويرمي بنفسه إلى المجهول ، فتتركز كل لمعات فكره لمحاولة خلاصه ونجاته ، فمرة يَسْلَم ، ومرة يهيم ، **وتدور من خلال هذه الورطات أكبر وأروع معارك الحياة بصمت كامل وسكون جوارح إذ العقل يشتغل صاخبًا دائبًا مزدحمًا بالاحتمالات والبدائل والافتراضات** ، وفي مثل هذا ما يمنح الفقيه روحًا مثيلة تعشق التورط وركوب الصعاب الاجتهادية ، فما أن تهدأ له معركة حتى يفتح جبهةً أخرى ، ويراه الناس ساكنًا وقورًا متوجهًا إلى القبلة في زاوية مسجد ولعله ساعتئذٍ يدير في داخله أضخم ملاحم الاجتهاد .

❑ وتقاس هبات علوم التاريخ ، وفقه اللغة ، وعلوم أُخرى ، على هذا العطاء للممارسة المعرفية والعلمية . والتاريخ حين يكرر نفسه : يضع أمام المفتي نتيجة يمكن تصورها جيدًا ، وكانت أحداث التاريخ دومًا شواهد على صحة افتراضات وتحليلات نظرية . كما أن تقارب المعاني عند الاشتقاق اللغوي من جذر واحد تنبه إلى تقارب وجوه الفتوى عند الاستناد إلى سبب واحد في واقعتين مفترقتين تولدتا من أصل مشترك قديم .

❑ الأحكام الشرعية التزمت مفاد العقل السليم وراعت حقائق الحياة

وتكمن في القرآن والسنة إشارة تسويغ إلى هذا المزج بين الاجتهاد في الأحكام الشرعية وبسط ظواهر الحياة والموازين العقلية التي تحوم حولها الفلسفات والعلوم ، ذلك أن المنهج القرآني والمنحى السُني في إيراد الأحكام وتعليم الحلال والحرام مزجا هذا المزج ، وخلطا الأوامر والنواهي بمواعظ واستدلالات عقلية ، وبتذكير بالفطرة واطراد السنن الكونية والظواهر الحيوية . والمتأمل في هذه الحقيقة المستقرأة يدرك أن هذا الأسلوب هو الأسلوب الأمثل الذي ينبغي أن نتبعه في محاولة الوصول إلى صياغة العقلية الاجتهادية التي تشرح ذلك الإجمال وتستنبط منه ما يحكم المستجدات ، فإن النهاية لا بد أن تستقي من البداية .

❑ **إن خصائص العقلية الاجتهادية ، من الاتزان والاعتدال والتجانس ،**

وعدم الإغراب ، والجري مع الفطرة ، وأمثال ذلك : لن ترسخ من غير فهم صحيح للحياة مبني على معرفة تفصيلية لكل ظواهرها ، مع معرفة للنفس البشرية بكل خلجاتها . والأصل في الحكم الشرعي - في بُعده القانوني التكليفي الإلزامي - إنه جاء مراعيًا لحقائق النفس والقدرة العقلية والتحمل الجسدي وحاجات الغرائز ، ثم طرأت عليه استثناءات سببها فوارق زمانية أو مكانية أو شخصية ، وعلى المجتهد أن يراعي من ذلك ما راعاه الله حين أنزل الأحكام ، وهذه المراعاة لا تأتي إلا بمعرفة الإنسان كروح ونفس وقلب وعقل وجسد وغرائز ، والعلوم هي طريق هذه المعرفة ، والتاريخ تسجيل عملي لتصرف هذا الإنسان ، والأدب أثر من تحليقه الروحي القلبي ، وعلم النفس وصف للنفس الإنسانية ، والطب وصف للجسد ، وكذلك علم البايولوجي ، والرياضيات والهندسة والفلسفة أثر من انتفاضاته العقلية ، فالمستوى كل العلم والقول المعرفي محاولة وصف للإنسان ، وهو المكلف ، وله تصدر الفتوى ، وبذلك يتبين الارتباط بين جميع العلوم والمعارف وبين الفنون ومناهج الاجتهاد .

لهذا نقول : أوجد العقل المتفتح ، والنفس المطمئنة ، والذوق الجميل ، ليوجد الاجتهاد .

إن تعمّق الفقيه في هذه الثقافات والفنون والعلوم جميعًا : صعب المنال ، ولا أقول به ، لكنها الإلمامة العامة ، والتسديد والمقاربة هما في العلوم كما هما في الأفعال والأخلاق ، وبين كل علم والجهل به مراتب ، ولا يسوغ لمن لا يكون إماماً في علم أن يكون عنه عاريًا .

ولعله قد وضح الآن ما قلته من أن هذه الأصول الفقهية مندمجة متشابكة مع نظرية حركة الحياة ، لا تنفك عنها ، ولا تفهم بدونها ، وكنتُ أودُ جعلهما موضوعًا واحدًا في كتابٍ واحدٍ لولا أن العرف المستولي على الناس والباحثين يمنع ذلك ويستغربه ، وأنا من أنصار هذا النمط من المنهجية التي تخلط المعارف المؤدية إلى حقيقة واحدة ، ولكن الدعاة ما زالوا لا يحتملون ذلك ، وأحسب أن هذا المنهج المستغرَب اليوم سيكون له الرواج ويسود بعد مدة ، لأنه ينسجم مع التطور الثقافي العالمي .

ويظهر هذا الاندماج في منحيين هما في الكتابين معاً :

أما المنحى الأول : أن الاجتهاد الذي نؤصل أصوله في هذا الكتاب يقوم أساسًا على أنواع من العقلانية يحرك إليها الذكاء غير العادي ، وتضبطها أنواع من

قواعد التوازن وإدراك المصالح والمثل الأخلاقية العليا والتحليل الموضوعي ، وقد صالت الفلسفة في كل هذه الساحات وجالت ، ونمّتها علوم النفس والاقتصاد ، وشرحها الأدب ومزجها بالعاطفة ، واستشهد لها التاريخ بشواهد وقصص ، ومعرفة حركة الحياة تستند إلى كل ذلك وتأخذ أحسن ما في هذه المعارف وأجمله وأوضحه وأبلغه ، ثم توجزه وترتبه وتقارن بينه ، فيكون الخروج من كل ذلك بحصيلة تصلح لأن تكون خلفية لتفكير المجتهد في فقه الدعوة تهبه الاتزان وعدم التطرف ، وتصير ُأفقاً ممتَداً أمام سياحته العقلية المقترنة بمحاولة فهم الشريعة ، مما يجعل صوابه في الاجتهاد أكثر احتمالا ، مع مرونة وسرعة وانتقال بين المواضيع ورؤية روابطها وأماكن انفصالها ، فهي بمثابة التمرين ، أو الزناد القادح للذهن المستجلب للمعة الذكاء ، وكأنها مدرج تمهيد لقاصد التحليق ، **حتى لتصبح الإشارات والقرائن والخواطر التي تشهد لنظرية ترابط الحياة هي المحيط المحرك لعقل المجتهد إذا أراد تحديد مواقف الدعوة ، وهي التي تؤثر فيه إيجابًا وتستفز أقيسته** ، تدعوها للظهور والإعلان عن نفسها ، لتتولى الأصول والقواعد في هذا الكتاب مرحلة ما بعد ظهورها من تسييرها في الطريق الصحيح ، وقد غدا هذا المحيط والاستفزاز الخيري أشبه بالخضرة والماء الرقراق وتغريد الأطيار ولطيف النسائم حين تؤثر في قلب الشاعر فتهتز منه الأوتار ، فيرسل جميل الأشعار .

☐ المنحى الثاني : أن كل بيئة اجتماعية تؤثر نوع تأثير في الفتوى ، ولذلك قال الفقهاء بتغير الأحكام وفقاً لتغير الأزمان ، وهي ظاهرة فقهية صحيحة وإن أرادها البعض ذريعة للتملص من أحكام ينبغي أن تكون ثابتة دائمة ، لورود نصوص قاطعة فيها أو إجماع بين الصحابة رضي الله عنهم ، ومن ثم كان فهم الواقع الحيوي الحالي مدخلا لمعرفة البيئة ومقادير تأثيرها في تبدل الفتوى ، وفي شرح نظرية حركة الحياة حقائق كثيرة تصف الواقع وتبين جذور كثير من الظواهر المرئية ومراحل تطورها ، وجرى تفكيك هذا الواقع إلى أجزائه المكونة له ، مع تصنيف يريك الأشباه والنظائر والمتقاربات ، وتبين أن بعض هذه الأجزاء مكتشفة من خلال العلوم التطبيقية ، وبعضها الآخر هو من الفطرة التي فطر الله عليها الخلق ، من سلوك أو لغة أو فن . وبعضها الآخر يفرضه القدَر الرباني ويحيط به سر ولن تستطيع تغييره . ومنها ما اختاره الإنسان حين ُخيِّرَ بين الأمرين فاختار الخير أحيانًا وجنح إلى الشر أحيانا ، وكل ذلك من خلق الله تعالى أو من آثار إرادته ، وبإحاطة المجتهد بهذه الملاحظات وأجزاء الحياة ومحاور ترابطها ودرجات تطورها :

يدنو من الصواب في الفتيا ، وينال التناسب بين حكمه والحال المحكوم عليه ، غير ضارب إلى خيال رمزي نموذجي فوق طاقة من تتوجه إليهم فتواه ، فيتعبهم ، ولا آخذ بالهواجس فيطرد عنده التسهيل والتخفيف والترخيص ، مما يوهي عزائمهم ، بل يتوسط في العموم ، ثم يشد ويرخي في الآن الواحد في المكانين المختلفين أو تجاه الشخصين المتباينين ، ويعمل بالاستثناء ويعطي للنادر حكمه الخاص ، ويتفنن في الإفتاء على درجات متفاوتة تستوعب تنوع أحوال البشر وتحسب حساب المتغيرات .

■ وهكذا فإن الترابط بين كتابي الأصول وحركة الحياة ترابط أكيد لازم ، وهذا الترابط فرع من لزوم الثقافة العامة المتنوعة للفقيه المجتهد إذا أراد المهارة وتنمية ذوقه وعاطفته ، على أن نجدتنا لم تترك المتفقه إلى مقدار همته على نيل هذه الثقافة ، من أدب وفلسفة وتاريخ وفن وعلوم تجريبية ، وإنما أعطاه عبر كتاب نظرية حركة الحياة ، فارتدنا له أنواع المعارف ، وأتينا رؤوس الأمور ، ولخصنا وقارَنّا ومزجنا ، لنضع له عناوين الثقافة وأسسها في عرصة واحدة ، ليطل عليها ويهيمن على جملتها ، لتتوالى في عقله اللمعات ، ليقترن بها ما في قلبه من أفراح وآهات ، فيصفو له الاجتهاد .

■ إن الفقيه الدعوي مدعو للتفاعل مع جمهرة الموازين العقلية المستلة من المفاصل الرئيسة في علوم المنطق والكلام والفلسفة ، بل وجميع الحكمة المستخلصة من تجارب الحياة التي خلدتها الأمثال الشعبية وأبيات الشعراء الحكماء . بل يستطرد الأمر لنوجب عليه معرفة إشارات علم النفس والاجتماع ، وظواهر الاقتصاد، وحقائق العلوم التطبيقية المحضة ، بحيث يفهم كيفية انتظام عمل جسم الإنسان كما يصفه الأطباء ، والأداء العقلي وحاسبة ، وما لم يختلف فيه من النظرية الداروينية في النشوء والارتقاء ، وتآلف العناصر بالتسلسل الذري وفق الجدول الدوري ، وتحويل الطاقة ، وتطوير الحركة الميكانيكية ، وظواهر الانتظام في معركة الأعداد والمتواليات الرياضية والأشكال الهندسية وتعاكسها وتوافقها ، نزولا إلى الصفر المعجزة الذي لولاه لما صعد الإنسان إلى القمر ولما كانت مدنيته المعاصرة ، مرورًا والمسألة الفارزة الكسرية المشاغبة المتحرشة ، ولبثاً مع سحر الكُرة التي تحدت حساباتها الألبابَ ، ولقطعها المكافئ الرصين ، توغلا مع المثلثات في حسابها المبرم ، صعودًا إلى العلاقات الفلكية ومداراتها ورقم ملفها السري " ١٠ أس ٤٠ " ، وانتهاءً بقوانين الفوضى المنتظمة ورتابتها المُطّردة وانفلاتاتها على الساذج الذي يتوهمها عبثاً وانفلاتاً وحيصة وتمرداً . كل ذلك

واجب على الداعية إذا أراد الاستنباط أو نوى فهم انتفاضات المجتهدين ، لأن الداعية يعيش في عالم معقد ، عَقَّدَتهُ اختلافات العقول وهواجس النفوس منذ القديم ، وليس التعقيد المدني الحاضر فقط ، وما لم يستطع الداعية فهم جذور الأمور ومحركاتها ، وتصارع المبادئ والقناعات وما يتبع ذلك من منطق كل فرقة من البشر وأعمالهم التناصرية والعدائية ، فإنه لا يستطيع فهم مكانة الدعوة من هذا العالم الفسيح الممتد مكانًا وزماناً ، ومن ثم فهم منطق وجودها ومدافعتها ونمط الانسلال السليم من الازدحام العظيم .

❑ وهذه القصة الحيوية العريضة اللازمة للداعية سيحاول كتابنا اللاحق " حركة الحياة " تفهيم بعضها ، في تكميل لمفاد هذه الأصول ، ولولا تهمة خرق المنهجية لمزجتُ الحشدين من المعاني معًا ، ولخلطتُ الأوراق ، ولكني أخاف جفلة الظاهريين الذين يقصرون عن الغوص العميق ، والذين عَصَرَهُم التقليد وامتصَّ رحيقهم ثم تَفَلَهُم بَثْلا ، ممن يميل نحو التجزيء ، ويعجز عن الشمول ، ويرضى بالرتيب ، ويرتدُّ عن الريادة .

❑ إن تربية الداعية المتفقه ليكون فقيهًا دعويًا مشاركًا على نمط ملتزم متحرر في آن واحد : هي أخطر قضايا الاجتهاد في فقه الدعوة ، وليس بنافع جمع حقائق ودقائق تراث الإفتاء الضخم وحشره في كتاب واحد ما لم يستقبله رجال من الدعاة هَذَّبَتهُم الآداب والفنون كما هَذَّبتهُم أخلاق الإيمان ، وفتحت لهم الثقافات والعلوم النوافذ بعد إذ فتحت لهم أحكام الشرع الأبواب .

❑ ومع ذلك ، فإن هذا البناء العلمي للفقيه ليس هو كل الصياغة وإنما تبقى الصياغة الكاملة تحتاج المعاناة الحقيقية التي يؤسسها العيش مع أحداث الدعوة ، ومع اليوميات السياسية والاجتماعية والاقتصادية للأمة الإسلامية ، وبخاصة في عصر العولمة العدواني ، ومَن لم يطل فوران قلبه : لا يؤذن لعقله أن يفور ، ولا يعرف جمال الأمل مَن لم يعصره الألم ، أو يذق حلاوة السكينة مَن لم يهزه القلق ، أو يلتذ بالنصر مَن لم تثخنه الجراح .

❑ المحراب والمختبر شقيقان

وتبقى الصفة العامة المميزة لهذه الإطلالة العلمية المعرفية التي أتمناها لفقيه الدعوة : أنها مزج لنتاج العقل وعطاء القلب معاً ، فيكون موضوعياً عاطفياً في آن واحد ، **ويدور بين المحراب والمختبر في تعبد متكامل** .

والعاقل ـ كما يقول أبو حيان التوحيدي ـ : (ينكشف له بالعقل ما هو مازوي بالحس ، ويتضح له بالحس ما هو غامض بالعقل ، ويشهد له بالذهن ما هو مجحود بالظن ، وينصحه الإدراك في ما هو مغشوش بالوهم ، ويقربه اليقين مما يباعده الشك ، ثم لا يبقى أثر للتسويل والتضليل إلا ممحوا ، ولا غبار في طلب المعتقد إلا صافياً).(١).

(وأما من لا يحيا حياة العلوم وانعزل بقرية بين الخضرة والجبال والطير فليس هو بأقل من صاحب التفاعل الحضاري ، فإن هذا تَرِقُّ أحاسيسه ، ويحدث له ما يحدث للشعراء من إرهاف والتذاذ بالجمال ، **فتزكو نفسه ، وتلين ، وتطمئن ، حتى تكون سكينتها هي الممهدة لقواعد الفقه الكبيرة ، وله مع لون وشكل كل وردة خلقها الله تعالى وتلمسها أنامله وتُقبِّلها شفته وينطبع خيالها في شغاف قلبه : ُقبلة عقلية ُأخرى لميزان من موازين الفقه ، وإطلالة على الاجتهاد .**

ولكن المحروم مَن حُرِم هذا وهذا ، فعاش في عزلة عن الحضارة والمدنية وعن آيات الله في الآفاق ، وهو مَن سجن نفسه بين الجدران حتى يخشوشن طبعه ويتبلد عقله).(٢).

ُأولئك الذين (لم يستوعبوا بعد ملحمة الحياة وأبعاد الصراع بجميع زواياها ، ولمثلهم نحن نؤلف هذه الكتب ، نريدهم أن يميزوا بين ردود الفعل الإعلامية السريعة والتحديات الجزئية ، وبين العمل الشامل الأصيل المرشح للدوام ، والذي يهدف إلى إحداث نقلة حضارية متكاملة تستأنف مرحلة جديدة من الحضارة الإسلامية تتصل بمرحلتها السالفة ، فتستخدم من أجل ذلك العلوم والآداب والفنون لإعادة بناء النفوس والأخلاق والاقتصاد والسياسة ، وتكون نقطة البدء : تربية صفوة منتخبة ـ منتقاة بمقاييس دقيقة ـ تربية عميقة ، وتمليكها الفكر الذي تفهم به أسرار الحياة وصنعة التأثير ، وتطويعها للالتزام بالمنهجية المنطقية في سيرها ، فتؤهل عند ذلك لأن تقود الغير .).(٣).

☐ مراعاة المعادلات الحيوية في التطبيق القرآني والسلفي

ونتيجة لهذه التأملات : نوجب على المفتي مراعاة ظواهر الحياة ، فأن الحركة الحيوية خلقة ربانية أبدعها البديع سبحانه وفق حكمة يلمسها المتأملون

---

(١) كتاب (ثلاث رسائل لأبي حيان التوحيدي) /٧٨ .
(٢) من كلامي في باب الجمال وغرام العقل، في المعايير النسبية لربانية التعليم .
(٣) من كلامي أيضاً في بعض ما كتبت .

من أهل العلم ، وجعل لها نواميس وموازين تجري وفقها أبدا ، وأودع في الأنـفس الإنسانية كذلك طباعًا تظل تظهر على نمط متشابه وإن تعاقبت الأجيال ، وأقام الله العلاقات بين هذه الطباع بحيث تكشف عن معادلات وتركيبات كأنها القانون الثابت ، فكما أن هناك عناصر من المعادن المختلفة تتحد فتكوّن المركّبات ، وتأتي الكيمياء لتكشف المعادلات الممكنة من خلال تفاعلاتها ، فإن العناصر الأخلاقية والنفسية تتركب أيضًا وتتعامل مع بعضها البعض وفق معادلات يمكن أن يكتشفها علم النفس الإيماني ، **والمجتهد الدعوي لا يفتي أجساداً صمّاء ، ولكنه يفتي هذه الأنـفس الحسّاسة ذات الطبائع المتنوعة** ، وعليه أن يراعي المعادلات التي تولد من خلال تعامل النفوس إذ هي على سجيتها وهويتها الحقيقية ، ولذلك عليه أن يعرف هذه المعادلات والقنوات التي تجري فيها ، وأن يتأمل في الحياة أكثر وأكثر ، وفي التاريخ ، وفي المعدن الإنساني ليكتشف أسرار الخلقة ، ثم أن يحرص على معرفة ما اكتشفه غيره من ذلك ، ليكون كالطبيب النفسي إزاء مريضه ، فلا يصف وصفته لمن سينفذ فتواه إلا من بعد الإطلاع على حاله ، ليرى ما يوافقها ، وإلا من بعد مراعاة أقوال علماء النفس ، لاحتمال اندراجها تحت ظاهرة من ظواهر الحياة لها معادلة معروفة ، ذات مفاد خير كانت ، أم ذات سلب وفجور ، بحسب ما ألهمها الله تعالى .

إن هذه الظواهر إنما هي ظواهر استقرائية يأتي بها التأمل ، وتكتشف من خلال استطراد نمط من الأنماط النفسية أو التعاملية في الورود والتكرر الكثير ، ولذلك يعتمد هذا العلم على الظن الراجح ، ولا يستطيع أحد أن يدعي الجزم الكامل ، لكن ذلك يكفي جدًا في تجويد الإفتاء وتوجيه الاجتهاد ، ولربما حكى الله سبحانه في القرآن شيئًا من هذه الظواهر التي خلقها هو .

❑ فمن هذه المعادلات والظواهر الحيوية ـ مثلا ـ ما اكتشفه عمر بن الخطاب رضي الله عنه حين قال داعيًا : (**اللهم إني أعوذ بك من جَلَد الفاجر وعجز الثقة**) . فنرى من مراقبة الحياة والتاريخ أن الفاسق يكون في الغالب قوي الإرادة والعزم ، ويغلب على الأمناء التراخي ، ولسنا نقول بتعميم ذلك ، إذاً لأخطأنا ، إذ ما زال أمر الإسلام يقوم في كل جيل على عُصبة جَمَعَت الهمّة وصلابة العزيمة الجهادية إلى الأمانة والتدين ، ولكن المجتمع فيه من الصنفين الذيْن استعاذ منهما عمر ، ولم يكن هو ولا جنده ولا سلفه ولا ورثته كذلك ، رضي الله عنهم أجمعين ، لكن المجتمع فيه الكثير مِمَّن أشار إليهم ، ومن ثمَّ وجب على الإفتاء الدعوي أن يراعي هذه الظاهرة ، وأن يقبل تكليف

بعض أقوياء المسلمين ممَّن فيهم بقية فسوق ، أي الفسوق الذي هو بالمعنى الشرعي ، من مقارفة صغائر ، وليس الفسوق الذي اصطلح عليه الناس اليوم والذي لا يكون به المرء فاسقاً إلا بأكبر الكبائر وأعتى الفجور والتمرد ، ولنا عودة لشرح ذلك في فصل قادم ، وهو مشروح بوفاء في " منهجية التربية " .

❑ ومن هذه المعادلات ما اكتشفه ابن القيم من الارتباط بين فساد الاعتقاد وفساد العمل ، فقال :

(قلَّ مَن تجده فاسدَ الاعتقاد إلا وفسادُ اعتقاده يظهر في عمله).[٤]

فعلى الاجتهاد الدعوي - مثلاً - أن لا يتساهل في توثيق مسلم في عقيدته انحراف وبدَع ، وأن لا يرجو منه خيرًا كثيرًا ، ولذلك لا يبني خطة الدعوة أو موقفها على الاستعانة به أو محالفته ، وأن يقلل من مصداقية وعوده وعهوده ، وأن يرجح احتمال غدره وبعده عن الوفاء ، لأن مراقبة الحياة الإسلامية أفادت ذلك .

❑ **ومعادلة ثالثة تؤكد اقتران الشجاعة بالكرم ، والجُبن والخديعة والمكر بالبخل** ، وعلى الاجتهاد الدعوي أن يحذر من بخيل ، وأن يرجِّح وقوع سلسلة من المآسي إذا اعتمدنا عليه ورضيناه ، وأن يرجو - على العكس - حلمًا ونبلاً و أنواعًا من المروءة من كريم ، فيقسو الإفتاء تجاه البخيل ويشدد ويمنع التعامل معه ، ويفسح ويوسع للدعوة أن تتعامل مع أهل الكرم .

❑ وهكذا شأن معادلات وظواهر أخرى ذكرها الحكماء والأدباء وعلماء النفس والفقهاء . ولربما وجدنا في القرآن الكريم إشارات إلى بعض هذه الخلقة والأخلاق مما لا يتعلق بمعنى غيبي أو حكم شرعي .

من ذلك :

- إشارته سبحانه إلى فساد الأرض لولا دفع الناس بعضهم ببعض .
- وجعْله سبحانه القتال بين الناس حكمة ، من بعد ما اختلفوا إلى فريق إيمان وفريق كفر ، كما في قوله تعالى : (وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ) (البقرة : من الآية٢٥٣) .
- وصعوبة العدل بين النساء ولو حرصنا .
- و (زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ)(آل عمران : من الآية١٤) .

---

(٤) إعلام الموقعين ١٣٧/١ .

• (وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ) (آل عمران: من الآية١٤٠) ، فالمداولة سنة يريدها الله ، والشهادة كذلك .

• وإشارته سبحانه إلى أُناس مستضعَفين ليس سبيل القوة بمستطاع لهم : (إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلا يَهْتَدُونَ سَبِيلاً) (النساء: ٩٨) ، وموطن الإشارة المهمة هنا إلى الرجال ، فرُبَ رجل ولكنّ ذكاءه ليس بالوافر أو همته دون المقدار ، وليس الاستضعاف في المرأة والصبي فقط .

• (وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاغَماً كَثِيراً وَسَعَةً) والفتوى تراعي ذلك ، وكأنها تلقين من الله تعالى للمفتي أن يأذن ، كما أنها دعوة للمضطهَد أن يرحل .

• (وَلا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لا يَرْجُونَ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً) (النساء: ١٠٤) ، فهي ظاهرة إذن ، ولعملنا أثر نكاية في العدو ، من ألم وقلق وخوف وحزن وحسرة وحيرة ، وليس ما يدعيه الإعلام من ثباتهم بصحيح ، بل الهزيمة متوقعة إذا زدنا النكاية .

• (وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ) (النساء: من الآية١٢٨). والبخل والحرص ، وسلبياتٌ أُخرى ، وافتراض الفقيه أن كل النفوس أمامه في ذُرى العلو ليس بصحيح ، بل في كل مجموعة من المؤمنين والدعاة خليط من درجات النفوس ، وفي كل عصر منهم مَن تنطبق عليه ظاهرة : (وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ)(الأنفال : من الآية٧) ، فهو مؤمن ، لكن يريد الأسهل.

• والمكر مكر الأكابر : (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا) (الأنعام: من الآية١٢٣) ، وأما العامة ففيهم التابع المقلد المستضعف أيضا ، وربما كان في الإحسان لهؤلاء العامة تأليف قلوب ، ونوع تحرير لهم من التقليد ، وتلقين لهم أن يتمردوا ، ليسلموا من بعد ، أو يسلم جيل من بعدهم ولو طال الزمن ، يقرأون في تاريخهم أن المسلمين أحسنوا لمستضعفيهم .

• واختلاف درجات الرزق والجاه والهيبة ظاهرة حيوية بأمر الله تعالى : (وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ) (الأنعام: من الآية١٦٥) .

• وظواهر حيوية مكتوبة على اليهود ، هي من جملة المعادلات ، منها أبدية عذاب الدنيا : (وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ) (الأعراف: من الآية١٦٧) ، ومنها التشتت بين الشعوب : (وَقَطَّعْنَاهُمْ

... الأرض أمماً)(الأعراف: من الآية١٦٨) ، حتى إذا جاء وعد الآخرة ... نكبتهم الكبرى على أيدي المسلمين : (جئنا بكمْ لفيفاً) ، على أجنحة ... كما يقول تلمودهم ، وهي الطائرات التي نقلتهم لإقامة أو إدامة دولتهم ... ينتظرها التتبير عام ٢٠٢٢م في ظني الذي تابعني فيه أخي بسام جرار ، أو ... عام ٢٠١٢م في ظن أخي سلمان العودة ، أو في زمن ممتد طويل ربما في ظن أخي عصام العريان ، وعند مُذنّب هالي سر ذلك ، وانتظر " موسوعة ... الدعوي " لأشرح لك فيها ذلك .

❑ فهذه المعادلات والظواهر الحيوية إنما هي شيء قليل من كثير نفهم به ... الحياة ، والمفتي مطالب بأن يحيط علما بمثل هذه الظواهر سواءً ما ... عنها للقرآن الكريم ، أو ما اكتشفه السلف من المؤمنين ، كالذي رويناه ... عمر وابن القيم ، أو ما يمكن أن نكتشفه نحن ، أو ما اكتشفه بعض ... ويمكن أن نقتبسه ، ثم يعرض مشروع فتواه على كل هذه المعادلات ، ... تعدل فيها .

❑ هذي الحياة .... حبرٌ وحليب

واكتشاف هذه المعادلات والظواهر أصبحت صنعة يهيم بها الفقهاء والدعاة والشعراء والعلماء ، وما زال المجهول من قوانين حركة الحياة أكثر من المعلوم ، وبمقدار سعة استيعاب الفقيه الدعوي لنتائج رصد راصدي الحياة ... إتقانه لفتواه .

واكتشف د. الحبر يوسف ، أحد نبلاء السودان ، معادلة منها ، ووضع لها ... موجزا ، فقال في شطر من شعره ، إذ هو أستاذ الأدب واللغة :

" هذي الحياةُ : دعابةٌ وصرامةٌ " (٥)

من ظواهرها أن يتناوب فيها الفرح والحزن ، والجدُّ والكسل ، والخير والشر ، والصدق والكذب ، والكرم والبخل ، والشجاعة والجُبن ، واليقظة والغفلة ، وهذه الملاحظة هي إحدى أهم الملاحظات في طريقة استرسال الحياة ، **وكل ذلك فرعٌ من سُنة التناقض والتدافع ، ومن لم يخطط أموره ويفهمها بموجب مفاد هذا الاكتشاف : يخطأ ، ويعتريه الإحباط في موطن الأمل ، فيترك الصعود والولوج إلى فرصة مواتية ، أو يأمل أملا عريضًا**

---

(٥) من أنفاس قريض د. الحبر يوسف نور الدايم/٢١ .

ويثق بنفسه وأصحابه يوم انتكاس النفس ، فيقتحم بلا حساب ، وفي الوقت الغلط ، فيكون الفشل ، والماهر مَن يحلل النفوس والظرف والمحيط ، فيرفق بنفسه وصحبه عند التراجعات ، ويداري معالجًا الهوى والجُبن والبخل والتردد واليأس ، يعتبرها من حتميات الحياة الإنسانية ، فلا يتقدم إلا بعد تربية ، أو يرى رياح القدر قد هبَّت ، فحركت سنابل الحقل وأشرعة البحر ، فيفهم أنها الفرصة يتيحها التوفيق الرباني ، إن لم يسرع اغتنامها فسيعقبها النقيض ، فيمد يده في سويعة الرحمن ، فيتركب قدر على قدَر ، يلتقان يندمجان يتحالفان ، فتكون النقلة ، وكذلك حركة الحياة تُكان .(٦)

❑ إبداع الرازي يمنح مذهب التيسير تعليلا نفسياً

ومن المعادلات ما إذا اكتشفها الفقيه جعلها قاعدة فقهية واسعة الأثر ، ومنحها مفعولا مُضاعفًا .

من ذلك معادلة مهمة جدا وضعها الفخر الرازي ، التقطها عبر إتقانه علم النفس الإسلامي ، وجعلها منهجاً في الاجتهاد مآله التيسير على المسلمين ، ومن ثمَ نقتبسها فتكون سبب تيسير على الدعوة والدعاة .

سماها الرازي : " **التمسك بطريقة الاحتياط** " ، وقد أوردها حين ذكر أن هناك (طُرقاً أُخرى سوى القياس ، كالتمسك بالمصالح المرسلة ، والتمسك بطريقة الاحتياط في تنزيل اللفظ على أكثر مفهوماته ، أو أقل مفهوماته.)(٧).

وعاد الرازي إلى ذلك فضرب مثلا لهذه القاعدة :

قول من يقول للزوجة : أنت علي حرام .

فبعض الصحابة ثم الفقهاء جعلوه في حكم التطليقات الثلاث .

وبعضهم : أنه في حكم تطليقة واحدة ، بائنة أو رجعية ، على اختلاف بينهم .

وبعضهم : أنه يمين تلزم فيه الكفارة .

وبعضهم : أنه في حكم الظِهار .

وبعضهم : أنه لا شيء .

ثم عاد في فشرح هذه المذاهب شرحا أورد فيه هذه القاعدة فقال : (أما من ذهب إلى كونه يمينا فيحتمل أنه إنما ذهب إليه استدلالاً بقوله تعالى : " يَا أَيُّها

---

(٦) مبني للمجهول من كان يكون . رأيته جائزا .
(٧) المحصول ٧١/٧٠/٥٦/٥ .

الذين لم تُحرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ * قَدْ فرض اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ وَاللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ " سماه يمينا) (ومن ذهب إلى أنه لا اعتبار به : تمسك بقوله تعالى : " لا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أحل اللَّهُ لَكُمْ " ، والنهي يدل على الفساد ، أو البراءة الأصلية) (ومن ذهب إلى أنه للطلقات الثلاث زعم أنه قد يجعل كناية عن الطلقات الثلاث ، فوجب تنزيله على أعظم أحواله ، وهو الطلقات الثلاث ، ثم أدخله تحت قوله تعالى " إذا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ " . ومن ذهب إلى أنه للطلقة الواحدة نزله على أقل أحواله) .

ثم أكد أن هذا من (تنزيل اللفظ على أقل المفهومات أو على الأكثر .).[8]

وموطن الاحتياط فيمن أخذ بالأكثر : أنه نظر جانب الشرع ، ومَن أخذ بالأقل : نظر جانب المكلفين . هذا ما أفهمه ، وحقوق العباد مقدمة على حقوق الله .

وهذه القاعدة هي غير قاعدة الاحتياط التي سنعقد لها فصلاً .

وهذا تمهيد لفهم إبداع الرازي ، إذ حتى الآن لم يأتِ الموطن المهم من قوله ، وإنما نفهمه حين نرى الرازي يُثنّي فيميل إلى تضييق تفسير كلام الناس في بعض معاملاتهم ، ويأتي بتطبيق آخر مهم لقاعدة الاحتياط في الأخذ بأقل المفهومات من دون أن يسميها ومن دون أن يأتي بهذه الألفاظ ، ثم علل مسلك التضييق بأن :

(السبب فيه : أن حقوق العبادة مبنية على الشُّحِّ والضِّنَّة ، لكثرة **حاجاتهم** ، وسرعة رجوعهم عن دواعيهم وصوارفهم .).[9]

وهذه الملاحظة الاجتماعية مهمة جدًا ، وهي جزء من (<u>الفقه النفسي</u>) كما أراها ، وبها نفسر حدود ما يعنيه الناس إذا باعوا أو وَهَبوا هِبة أو طلّقوا أو عبّروا عن أي معنى من المعاملات بألفاظ تحتمل أكثر من درجة من درجات الفهم والتأويل ، فنرجح جانب الطبيعة النفسية البشرية التي فيها بخل وحرص على المصالح الذاتية وتقلّب في العواطف والقرارات والمواقف ، ولذلك لا نرهق اللافظ بأكثر مفهومات لفظه ، لئلا يستثقل تكاليف الشرع ، بل ليسر الأمر عليه ، ونغلق أبواب الوسوسة الشيطانية التي تدعوه إلى تفلت من الخضوع للفتوى الشرعية ، <u>ومثل هذا التعليل النفسي</u> لإمام قديم من أئمة

---

(8) المحصول ٥/١١٤ .

(9) المحصول ٥/١١٤ .

الفقه هو جذر المذهب الحديث في التيسير ، مما ذهب إليه الأستاذ يوسف القرضاوي وغيره وهو أصل منحاهم ، وأنا أصححه على العموم كمنهج ، ولستُ ألزم نفسي بحذافير ما أفتوا به بناءً عليه ، وأنا أهب أخي الشيخ القرضاوي هذين السطرين ، يؤيد بهما منهجه الذي حَكَرَ حماسته له ، من أجل أن يعضد ما ذهب إليه بشهادة عتيقة فخرية .

فبمثل هذا ينبغي أن يكون منهج التيسير والتنزيل على أقل المفهومات لاصقًا بفقه الدعوة ، وأن نأخذ بالاحتياط في تفسير كلمات الدعاة وألفاظهم ، وبخاصة في أيام الفتن والمحن .

❑ إن كلام الرازي كلام مهم فوق العادة ، وهو يُعَبِّر عن معادلة وظاهرة حيوية استنبط منها قاعدة فقهية ، ولو لم يكن في شرح طريقتي لوجوب التجانس مع حركة الحياة إلا هذا المثال الذي أتى به الرازي لكان ذلك كافيًا في التدليل على وجوب هذه المنهجية ، وهو قد أتاها هنا من باب رؤية الأبعاد النفسية لحركة الحياة ، وبها يجب أن نفسر حدود ما يعنيه الدعاة إذا بايعوا . فيحسن بنا ، قبولاً لشفاعة الرازي ، أن لا نلجأ إلى تقويل داعية ما لم يقل إذا قارب الخطأ ، بل نميل إلى أحسن المحامل وأبرأ التأويل ، وإذا تلكأ في موطن إقدام : اتهمنا الشيطان بأنه وراء الإحجام ، ونلتمس للداعية العذر ، أنّ نفسه إنسانية تهفو إلى الضِنّة والبخل ، وإذا أصغى لمفتتن : أرجعنا ذلك إلى أخلاق التبعية وقابلية التقليد في النفس الإنسانية ، وكل ذلك ما لم يكن ثَمَّ إلحاح وإصرار .

كذلك قوانين الدعوة وأنظمتها : تصاغ على عجلة أحيانًا ، ومن قِبَل دعاة ليسوا فقهاء أحيانًا ، فيكون فيها المتشابه ، ومذهب الرازي عند اختلاف تفسيرها : أن ننزلها على أقل مفهوماتها ، ميلاً إلى التيسير ، ما لم تدفع ذلك قاعدة أخرى أقوى .

❑ وأظن أنه قد وضح الآن ما أعنيه من وجوب تجانس الفقه وتكافؤه مع حقائق الحياة وطبائع الخلقة الربانية ، وكأنه تفسير لجانب من قاعدة " لا تُكَلَّفُ نفس إلا وسعها " ، فجانب من هذا الوسع : الوسع الخَلقي ، وأن نقول للداعية : هكذا خلقك ربك ، وهكذا نفهمك . قبل أن يطلبها مِنّا كشهادة يعيا فقهه أن يكتشفها ليلوذ بها من إفتاء داعية صارم شديد حديد ، لِأنّا نفهم نَسب الداعية القَبَلي ، وأنه قرشي في الذروة ، لأن الله تعالى خلق الإنسان في أحسن تقويم ، ثم جعل الدعاة خير البشر ، كُلٌ في جيله ، وهذا يعني أنهم في الذروة من

الجدول الدوري للعناصر ، ليسوا ذهبًا فقط يقنع بالبروتونات الثمانين ، بل هم من قبائل ما فوق التسعين ، من العناصر المشعة ، وهذه العناصر مهتزة المدارات تقفز منها الألكترونات ، فتشع ، فتكون الحرارة والحرية والانفجار ، ثم هي عناصر ثقيلة بسبب ركازها المخزون الكثير ، والقائد العاقل يدرك أن شذوذ الداعية دليل إبداعه ، وأن القليل الذكاء والزخم هو الذي يدور في مداره دائمًا أبد الدهور بلا إبداع ، وإنْ وُصِفَ بأنه حديد ، لذلك لن يقطع القائد شعرة معاوية مع القافز واليورانيوم اللاهب ، بل يحويه في المفاعل ، ويجعله يملأ الأرض نورًا وطاقة للاستخدامات السلمية بدل أن ينفجر ، بعد ما امتلأت الأرض تعطيلا وظلمًا وفجورًا وفسوقًا وعصيانًا ، ولو لم يخرج الفقيه من علمه بالجدول الدوري للعناصر إلا بهذا لكفاه غنيمة ، ولاكتفينا بذلك دليلا على وجوب مسايرة المفتي الدعوي لحركة الحياة .

▬ معادلة نفسية يحقق ألب أرسلان بها معجزة النصر الأكبر

ولأن الفقه الدعوي يتجاوز أحكام الحلال والحرام ليشير إلى حُسن السياسة أيضًا والبراعة في تقدير المواقف ، فإن مثلا آخر من الاستخدام الجيد لعلم النفس الإسلامي يمكننا أن نقتبسه ونجعله شاهدًا على صحة مذهب تحليل الحياة ومحركاتها وتطورها ، وعلى لزوم ذلك للفقيه ، يجوّد بذلك فقهه وإفتاءه ضمن منهجية العَرض والتدقيق لمشروع الفتوى الأول الذي يسبق إلى الذهن ، مما ذكرناه آنفا .

▬ المثال هنا يضربه الوزير السلجوقي العادل الحازم الفقيه الثقة ألب أرسلان رحمه الله ، فقد كان مثقفًا بثقافة شمولية ، **ولذلك استعمل علم النفس الإسلامي يوم معركة " مَلاذ كَرْد " المجيدة يوم انتصر باثني عشر ألف مسلم على ستمائة ألف رومي** ، فقد كان التوازن مختلا تمامًا ، الواحد بخمسين ، ولا ينفع ها هنا التخطيط العادي ، وتسقط مناهج القلب والميسرة والميمنة في التعبية ، وإنما كان نصره العظيم بإلهام ربّاني جعله يدرك نقطة في علم النفس الإسلامي تعتمد على ظاهرة سلبية في حياة الكفار ، وهي اعتمادهم على ملوكهم وارتباطهم المعنوي بهم ، لا بالله تعالى ، خلافًا المسلمين الذين لا يرتبط إيمانهم حتى بحياة النبي ﷺ ، مما أشارت إليه الآية الكريمة : (أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئاً)[١٠] ، فبنى ألب أرسلان خطته على هجوم جيشه

---

(١٠) آل عمران/١٤٤ .

في كتلة متراصة واحدة تندفع نحو خيمة الملك الرومي ، فإذا أسروه أو قتلوه فإن جنود الملك سينهارون معنويًا وتكون الهزيمة ، وتم تطبيق الخُطة بنجاح كامل ، وأخذوا الملك أسيرًا ، فشاع بين العدو أن الملك قد قُتِل ، فولوا الأدبار ، وغنم المسلمون أكثر من نصف مليون سيف ورمح ودرع ، وخيلاً كثيرة وأموالا ، بأقل الخسائر ، عبر تأمل في معادلة حيوية نفسية فقط من قائد فقيه مبدع .

وفي تحليل التاريخ العام والتاريخ الإسلامي معادلات أخرى يَحسُن أن يستوعبها كل فقيه يفتي ، كمثل المعادلة البسيطة التي ذكرها ابن تيمية وذكرناها في آخر المنطلق :

الجهاد = الوحدة

ومعادلته الأخرى التي يشهد لها تاريخ محنة خلق القرآن :

كثرة البدع وتنوعها = تحالفها في جبهة واحدة

ومعادلة الفيلسوف العالم رئيس وزراء بريطانيا فرانسيس بيكون :

العلم التطبيقي = القوة ، عبر المخترعات والصناعة .

لكن يحسن أن نكتفي الآن ، ونحيلك إلى كتاب حركة الحياة حين يظهر . ۞

مرة أخرى

نضغط على الفقيه أن يتأنى - إذا أراد تجويد الفتوى - فنوجب عليه أن يجلس جلسة تدقيق أخرى ليعرض ما توصل إليه على منهج الاحتياط ، إذ لعله خضع لإغراء الرازي في التسهيل لأبعد مما يسمح به الورع ، فيوازن عندئذ ، ويستدرك ، ويدمدم على الدعاة ، يُرهبهم ، ويبدي لهم عيناً حمراء .

لذا وينطلق الفقهاء في ذلك من حديث الشبهات ، فيرجحون المحرم على الحلال إذا تعارضا فتساويا في القوة ، يجعلون ذلك هو الاحتياط ، وينسبون ذلك إلى معنى الورع ، لكن العز بن عبد السلام لا يُطلق كما أطلق غيره ، وإنما يقسم الورع إلى شديد وخفيف ، فيدعو إلى التحلي به بنظرة نسبية ، ويذهب الرازي إلى أبعد فيُجيز الأخف الأيسر ويميل إليه ، والبخاري يُجيز ويشير إلى فضيلة الاحتياط ، ومنطق الفقهاء في ذلك عريض ، من ترك ما يريب ، وتقرير المسامحة في ترك الواجب بأوسع من فعل المحرم ، لذلك يقدمون المجمع عليه ، ثم ما قام دليله ، ثم ما قارب ، ثم ما رجح ، ويهدرون الاحتجاج بزَلات السلف ، ويميلون إلى التخويف ، ويقطعون الطريق على مَن يتتبع الرُخص ، والمفتي الدعوي مأسور إلى كل ذلك ، كما هو مضطر للتوسع على الدعوة ، فيميل إلى مذهب الوسط ، بأن يوجب على التربية الدعوية أن تستطرد في تعليم الدعاة التقوى ، ويسمح للموقف الدعوي العام بما هو أيسر .

لما ميل جمهور الفقهاء إلى الورع عند تساوي تعارض الأدلة

قال إمام الحرمين الجويني : (والدليل على وجوب القول بالاحتياط في الجملة : هو أن الاحتياط هو الأصل في وجوب كل واجب وحظر كل محظور ، لأن الأصل في الوجوب حتى يتحقق خوف الضرر والعقاب ، وفي الاحتياط الأمن من مواقعة المحظور وترك الواجب) .

(والاحتياط أحد الأسباب الموصلة إلى الحكم كسائر الأدلة) .

(ولأن في ترك الاحتياط إقدامًا على نقيضه ، ونقيض الاحتياط اغترار وغرور ، وذلك منهي عنه ، بنهي النبي عليه السلام ، حيث نهى عن الغرور ، وقد بالغ عليه السلام في المنع من ترك الاحتياط حيث قال : مَن رَتَعَ حول الحِمى : يوشك أن يقع فيه .) .

(ولأنه لا ضرر عليه إذا احتاط وفعل ما يخاف في تركه أو ترك ما يخاف من فعله ، وذلك أمنٌ على القطع ، وإذا ترك لا يأمن السلامة على القطع ، فالأخذ به أولى من الترك .)[1] .

❏ وفي حديث الشبهات أنها " لا يعلمها كثير من الناس " .

قال ابن حجر : (أي لا يعلم حكمها ، وجاء واضحًا في رواية الترمذي بلفظ لا يدري كثير من الناس : أمِنَ الحلال هي أم من الحرام . ومفهوم قوله " كثير " أن معرفة حكمها ممكن ، لكن للقليل من الناس ، وهم المجتهدون . فالشبهات على هذا في حق غيرهم ، وقد تقع لهم حيث لا يظهر لهم ترجيح أحد الدليلين .) .

(أي شبهت بغيرها مما لم يتبين به حكمها على التعين)

(اكتسبت الشبه من وجهين متعارضين)

(واختلف في حكم الشبهات ، فقيل : التحريم ، وهو مردود . وقيل : الكراهة . وقيل الوقف) .

(ولا يخفى أن المستكثِر من المكروه تصير فيه جرأة على ارتكاب المنهي في الجملة ، أو يحمله اعتياده ارتكاب المنهي غير المحرم على ارتكاب المنهي المحرم إذا كان من جنسه . أو يكون ذلك لشبهة فيه ، وهو أن مَن تعاطى ما نُهي عنه يصير مظلم القلب لفقدان نور الورع فيقع في الحرام ولو لم يختر الوقوع فيه . ووقع في رواية المصنف - أي البخاري - في البيوع من رواية أبي فروة عن الشعبي في هذا الحديث : فمن ترك ما شبّه عليه من الإثم كان لما استبان له أترك ، ومَن اجترأ على ما يشك فيه من الإثم أوشك أن يواقع ما استبان)[2] .

وفي هذا ما يفيد أن الطريقة الإيمانية هي الأليق للدعاة ، أن يُلزموا أنفسهم في منهجهم التربوي البُعدَ عن المكروهات ، ليتحقق لهم البُعد عن الحرام .

---

(١) الكافية في الجدل/٨٨٤ .
(٢) فتح الباري١/١٣٥ طبعة البابي و ١/٥٥ طبعة السلفية .

ومن الكلام الواضح الجيد في معنى الشبهة ما تضمنه جواب القاضي ابن سالم ابراهيم العقباني المغربي حين سُئِل عنها فقال :

(المشتبه عبارة عن الملتبس ، والالتباس يحصل في حق المكلف بأن يتجاذب الشيء الذي يريد القدوم عليه طرفان : أحدهما يقتضي التحليل ، والآخر يقتضي التحريم ، وإذا غلب مقتضى التحليل كان حلالاً ، وإذا غلب مقتضى التحريم : كان حرامًا ، وإن تساوى الأمران ولا ترجيح : فذلك المشتبه .

وقد اختلف العلماء في هذه المسألة[3] : هل هي حرام يجب اجتنابه ؟ أو هي حلال يسوغ ارتكابه ؟ أو هي شيء موقوف ؟

فمسك القائل بالحرمة بقوله عليه السلام : فمن وقع في الشبهات : وقع في الحرام .

والقائل بالحِلِّيَّة : بقوله : كالراعي حول الحمى . والحمى هو الحرام ، وحوله ليس محرماً ، وإنما تركه من الورع مطلوب .

وقد أفصح بعضهم في محل الوقف بالكراهة فقال : إن مواقعة الشبهة مكروهة . وهذا من معنى القول بالحِلِّيَّة ، لأن المكروه من قبيل الجائز ، إلا أنه في تركه الثواب ، والجائز لا ثواب في تركه .

وقال بعض الأيمة : المتشابهات تتصرف على وجوه ، فمنها شيء يعلمه المرء محرما ثم يشك هل هو باق على ذلك الشيء أم لا ؟ فما كان من هذا النوع فهو على أصل تحريمه ، إذ لا يحل الإقدام عليه إلا بيقين ، إذ لا يجوز الانتقال عن يقين التحريم إلى شك الإباحة .

والثاني : أن يكون الشيء حلالاً فيشك في تحريمه ، فما كان من هذا الوجه فهو على الإباحة حتى يعلم تحريمه بيقين .

والثالث : أن يُشكِل الشيء فلا يُدرى أحلالٌ هو أم حرام ويحتمل الأمرين جميعا ، أو لا دلالة تدل على أحد المعنيين ، فالأحسن : التنزه .)[4].

وكل هذا الكلام مستقيم معتدل تواطأ جمهور الفقهاء عليه .

ولما رواه الرازي عنهم فقال : (إذا تعارض خبران في الحظر والإباحة) فعند (الكرخي وطائفة من الفقهاء : خبر الحظر راجح .) .

---

(٣) أي المتساوي المشتبه .

(٤) المعيار المعرب للونشريسي ١١/٢٩٥ .

واحتجوا بقوله عليه الصلاة والسلام (دع ما يريبك إلى ما لا يريبك . وجواز هذا الفعل يريبه ، لأنه بين أن يكون حرامًا ، وبين أن يكون مباحاً ، فما يريبه : جواز فعله ، فيجب تركه . كذلك (إنه دار بين أن يرتكب الحرام ، أو يترك المباح ، وترك المباح أولى ، فكان الترجيح للمحرم احتياطاً .

فإن قلتَ : ولا يمتنع أيضًا أن يكون مباحًا ، فيكون باعتقاده الحظر مُقدما على ما لا يأمن كونه جهلاً .

قلتُ : إنه إذا استباح المحظور قد أقدم على محظورين : أحدهما الفعل ، والثاني : اعتقاد إباحته . وليس كذلك إذا امتنع من المباح لاعتقاد حظره ، لأنه محظور واحد ، والغرض هو الترجيح بضربٍ من القوة .)[٥].

❑ ورواه العز بن عبد السلام كذلك وجزم به ، وبَيَّنَ أن (الضابط : أنه مهما ظهرت المصلحة الخلية عن المفاسد : يُسعى في تحصيلها .

ومهما ظهرت المفاسد الخلية عن المصالح : يسعى في درئها .

وإن التبس الحال : احتطنا للمصالح بتقدير وجودها وفعلناها ، وللمفاسد بتقدير وجودها وتركناها .

وإن دار الفعل بين الوجوب والندب : بنينا على أنه واجب وأتينا به .) .

(وإن دار بين الندب والإباحة : بنينا على أنه مندوب وأتينا به .

وإن دار بين الحرام والمكروه : بنينا على أنه حرام واجتنبناه .

وإن دار بين المكروه والمباح : بنينا على أنه مكروه وتركناه .)[٦].

ولنا أن نقول أن هذا المنطق يطرد أيضًا عند تساوي الاختلاف في الرأي الشوري الجماعي الاجتهادي ، وننزل الآراء منزلة النصوص الشرعية ، فالرأي القائل بامتناع الجماعة عن فعل شيء ينبغي أن يقدم على رأي آخر مساو له يقول بإباحته مثلا ، وقوة الميل إلى الرأي تحدد مشابهته للحرام أو المكروه ، أو الواجب أو المندوب ، وهي أمور تعرف بالقرائن ومن حماسة القائلين وظروف الجدل المصاحب لعملية الشورى ، وأمثال ذلك ، وإذا كان في الاحتياط الشرعي معنى تقوى الله تعالى ، فإن في الاحتياط الإداري هذا معنى تقوى الخلاف والفتن والتلاوم .

❑ ورواه عنهم أحمد محمد شاكر أيضاً في أمر الطلاق حتى نَسَبَهُم إلى الغلو ، فقال : (والصالحون من العلماء والفقهاء غلب عليهم الحرص على

---

(٥) المحصول ٤٤٠/٥ .

(٦) قواعد الأحكام ٥١/٥٠/١ .

الاحتياط في الأبضاع ، لخطر أمرها من جهة الحِل والحُرمة ، وحرصًا على صحة الأنساب ، فغلوا في الفتوى بوقوع الطلاق في كل حال وبكل لفظ ، وبكل شبهة .)[٧].

والأصل صحيح ، ولكن نرد غلوهم فقط .
وأشار أحمد شاكر إلى بحث نفيس في الاحتياط في الطلاق عند الأسنوي في التمهيد[٨] .

لما وعاد ابن حجر فنصر في تقريراته مذهب الورع وأكده واستحسنه ، فقال في شرحه لحديث الشبهات هذا :
(فيه تقسيم الأحكام إلى ثلاثة أشياء ، وهو صحيح ، لأن الشيء إما أن ينص على طلبه مع الوعيد على تركه ، أو ينص على تركه مع الوعيد على فعله ، أو لا ينص على واحد منهما . فالأول : الحلال البيّن ، والثاني : الحرام البيّن . فمعنى قوله " الحلال بيّن " أي لا يحتاج إلى بيان ويشترك في معرفته كل أحد . والثالث : مشتبه لخفائه فلا يُدرى هل هو حلال أو حرام ؟ وما كان هذا سبيله ينبغي اجتنابه ، لأنه إن كان في نفس الأمر حرامًا فقد برئ من تبعتها . وإن كان حلالاً فقد أُجِرَ على تركها بهذا القصد ، لأن الأصل في الأشياء مختلف فيه حظرًا وإباحة .)[٩].
وقد أشار البخاري إلى تفسير الشبهات ، وأورد قول حسان بن أبي سنان : ما رأيت شيئاً أهون من الورع : دع ما يريبك إلى ما لا يريبك .
قال ابن حجر :
(والمعنى : إذا شككت فدعه .
وترك ما يشك فيه : أصلٌ عظيمٌ في الورع .
وقد روى الترمذي من حديث عطية السعدي مرفوعًا : لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذرًا مما به البأس .) ثم قال ابن حجر : (قال الخطابي : كل ما شككت فيه فالورع اجتنابه . ثم هو على ثلاثة أقسام : واجب ، ومستحب ، ومكروه . فالواجب : اجتناب ما يستلزمه ارتكاب المحرم . والمندوب : اجتناب معاملة من أكثر ماله حرام . والمكروه : اجتناب الرخص المشروعة على سبيل التنطع .)[١٠].

---

(٧) نظام الطلاق في الإسلام/٨٥ .
(٨) التمهيد/٦٧ .
(٩) فتح الباري ١٩٥/٥ .
(١٠) فتح الباري ١٩٥/٥ .

❑ وآخر كلام ابن حجر عدول عن تعميم الورع وذهاب إلى تخصيص درجتين منه وثالثة نقيضة ، وهو تقسيم حسن ، **لكن العز أورد طريقة أخرى هي أقرب إلى منطق الفقه وتدع الفقيه هو ولي تطبيقها ليصل إلى النتيجة والحكم بالوجوب أو الندب أو ما دون ذلك ، فقسم الورع إلى خفيف وشديد ، ووضع المفتي أو المكلَّف أمام الخيار .**

قال العز بن عبد السلام :

(ما رجح دليل تحريمه : كان حراماً .

وما رجح دليل تحليله : كان حلالاً .

وإن تقاربت أدلته : كان مشتبهاً ، وكان اجتنابه من ترك الشبهات ، فإنه أشبه المحلل من جهة قيام دليل تحليله ، وأشبه المُحَرَّم من جهة قيام دليل تحريمه ، فمَن ترك مثل هذا فقد استبرأ لدينه وعرضه .

وإذا تقاربت الأدلة : فما كان أقرب لأدلة التحريم تأكد اجتنابه واشتدت كراهته ، وما كان أقرب إلى أدلة التحليل : خَفَّ الورع في اجتنابه .

وإن كافأ دليل التحليل دليل التحريم : حرم الإقدام ولم يتخير ، على الأصح .)(١١) .

فقوله : (واشتدت كراهته) ثم قوله (خَفَّ الورع في اجتنابه) هو ما عنيناه من التقسيم إلى شديد وخفيف ، وهو عدول منه عمّا كان في ظاهر قوله الأول من الجزم بمذهب الجمهور ، وهو منحى حَسَن منه أجد في قلبي ميلا إليه .

❑ كما أورد الفقيه التونسي محمد بن عرفة استدراكاً آخر نقله عنه الونشريسي يخفف تصورنا لمدى الإرهاق الذي يمليه الورع في حالة الاحتياط ، فقلل من حجم الحالات التي تقتضيه ، وذكر أن المتشابه قليل نسبة إلى البَيِّن من الحلال والحرام الذي لا جدال فيه ولا توقف يقتضيه ورع ، فقال:

(إن مرادهم بأن المختلف فيه من المتشابهات : هو المختلف فيه اختلافا دلائل أقواله متساوية أو متقاربة ، وليس أكثر مسائل الفقه هكذا ، بل الموصوف بذلك أقلها لمن تأمل .)(١٢) .

❑ **أما معاكسة الجمهور فيقترفها الرازي ، ويذهب إلى التيسير ، ويزعم أن الأخذ بالأخف أوفر انسجاماً مع طبيعة الإيمان ومع ما نأمله من رب رحيم**

---

(١١) قواعد الأحكام ٩٢/٢ .

(١٢) المعيار المعرب ٣٨١/١٠ .

رحمن ، وكأنه يلتزم بذلك معادلته النفسية الآنفة الذكر ، ويعبّر عن مذهب غالي في التيسير ويأتي موقفه هنا من تخفيف الاحتياط كجزيئة في السياق التطبيقي .

وهكذا نصرَ الرازي قول من قال : (يجب على المكلف الأخذ بأخف القولين ، للنص والمعقول .

أما النص : فقول الله تعالى : " يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر "[13]

وقوله تعالى : " وما جعل عليكم في الدين من حرج "[14] .

وقوله ﷺ : " لا ضرر في الإسلام " وقوله : " بُعِثتُ بالحنفية السمحة السهلة " وكل ذلك ينافي شرع الشاق الثقيل .

وأما القياس : فهو أنه تعالى كريم غني ، والعبد محتاج فقير . وإذا وقع التعارض بين هذين الجانبين : كان التحامل على جانب الكريم الغني أولى منه على جانب المحتاج الفقير .)[15] .

قال الرازي : (واعلم أن هذا المذهب يرجع حاصله إلى أن الأصل في المنافع : الإباحة ، وفي الآلام : الحرمة) .

ورأى الرازي ضعف دلالة من يقول بوجوب الأخذ بأثقل القولين .

أما ورأي البخاري وسط بين ذلك ، فهو يقول في حالة التعارض المتساوي أو المتقارب بالجواز ، ويذهب إلى أن الاحتياط مجرد ندب ليس بواجب . ذكر ذلك في حكم المجامعة دون إنزال إنها لا توجب الغُسل ، خلافًا للجمهور ، وفي حكم الفخذ وأنه ليس بعورة للرجال ، خلافًا للجمهور ، وصرح بذلك في صحيحه[16] .

والقول بأنه يرى ذلك في التعارض المتقارب أيضًا استنتجته من قوله في حديثي إبداء الفخذ المتعارضين بأن حديث أنس أسْنَد وحديث جُرهد أحوط ، وحديث أنس فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم كشف عن فخذه إذ هو يركب فرسه يوم خيبر ، فتعبير " أسْنَد " يدل على درجة تفضيل ، أي مقاربة ، وليس ثم مساواة بين الدليلين . ولقائل أن يقول : إن التفضيل هنا ورد لجانب الإباحة ، فشجع البخاري على التجويز وادعاء الأحوط فقط ، ولو كان التقارب موجودًا والتفضيل في جانب المنع لما تجرأ ولذهب إلى مذهب الجمهور .

---

(13) البقرة /185 .

(14) الحج/78 .

(15) المحصول 159/6 .

(16) صحيح البخاري 98/87/1 طبعة البابي الحلبي .

وليس يوجب الاحتياط تعادل الأدلة أو تعارضها فقط ، وإنما يوجبه أيضا معنى ينقدح في الصدر ، صدر التقي ، لا يعلم له نصًا مُعَيَّنًا يُحركه ، ولا سببا مباشراً يدفع إليه ، فيجد في قلبه قلقًا إن أقدم يريد فعله ، وكأن الروح في حشرجة ، ويحس خطرًا لا علامة عليه ، بل هي فراسته المجردة ، وكأنه يطرق دربا موحشا لم يألفه ، وليس فيه أنيس ، فيتوقع شراً ، ويتقدم خطوة ، ويرجع عشراً .

هذا ما أستطيع أن أصف به " الريب " الذي يشعر به الأتقياء أحياناً إذا ما أرادوا فعل شيء غامض الحكم ، وهو الذي نصحنا حسان بن أبي سنان أن ندعه ونتمسك بما لا ريب فيه فقال ـ فيما أخرجه البخاري عنه ـ : (ما رأيتُ شيئاً أهون من الورع . دع ما يَريبك إلى ما لا يَريبك .) ويروى مرفوعًا ، وصنيع البخاري يدل على أن الوقف على حسان أصح .

أرأيت ما يقوله الفقهاء في الاستحسان المعطل للقياس أنه معنى يستولي على صدر الفقيه لا يستطيع وصفه ؟ فكذلك هذا الارتياب .

قال ابن حجر :
(حسان بن أبي سنان هو البصريُ أحد العُبّاد في زمن التابعين) .
(قال بعض العلماء : تكلم حسان على قدر مقامه ، والترك الذي أشار إليه أشد على كثير من الناس من تَحَمُّل كثير من المشاقّ الفعلية . وقد ورد قوله : " دع ما يريبك إلى ما لا يريبك " مرفوعاً ، أخرجه الترمذي والنسائي وأحمد وابن حيان والحاكم من حديث الحسن بن علي) .
و(يريبك : بفتح أوله ، ويجوز الضم . يُقال : رابه يَريبه بالفتح ، وأرابه يُريبه ، بالضم . ريبة : وهي الشك والتردد .
والمعنى : إذا شككت في شيء فدعه .
وترك ما يشك فيه أصل عظيم في الورع .
وقد روى الترمذي من حديث عطية السعدي مرفوعًا : لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذرًا مما به البأس)[١٧] .

وذكر ابن رجب الحنبلي أن الرواية الأخرى فيها زيادة نصها " فإن الخير طمأنينة وإن الشر ريبة " فقال شارحا : (يعني أن الخير تطمئن به القلوب

(١٧) الفتح ٣/٣٤٣ .

والشر ترتاب به ولا تطمئن إليه ، وفي هذا إشارة إلى الرجوع إلى القلوب عند الاشتباه .) (وعلامة الصدق أن تطمئن به القلوب ، وعلامة الكذب أن تحصل به الريبة فلا تسكن القلوب إليه بل تنفر منه . ومن هذا كان العقلاء على عهد النبي ﷺ إذا سمعوا كلامه وما يدعو إليه عرفوا أنه صادق وأنه جاء بالحق ، وإذا سمعوا كلام مسيلمة عرفوا أنه كاذب وأنه جاء بالباطل) (وقال بعض المتقدمين صَوّر ما شئت في قلبك وتفكّر فيه ثم قسه إلى ضده ، فإنك إذا ميزت بينهما عرفتَ الحق من الباطل والصدق من الكذب .)[١٨].

وقال ابن رجب أيضاً : (و قوله في حديث النواس بن سمعان (الإثم ما حاك في الصدر وكرهتَ أن يطلع عليه الناس) إشارة إلى أن الإثم ما أثر في الصدر حرجًا وضيقاً وقلقاً واضطراباً فلم ينشرح له الصدر ، ومع هذا فهو عند الناس مستنكر بحيث ينكرونه عند إطلاعهم عليه ، وهذا أعلى مراتب معرفة الإثم عند الاشتباه ، وهو ما استنكر الناس فاعله وغير فاعله . ومن هذا المعنى قول ابن مسعود رضي الله عنه : ما رآه المؤمنون حسنًا فهو عند الله حسن ، وما رآه المؤمنون قبيحًا فهو عند الله قبيح . وقوله في حديث وابصة وأبي ثعلبة "وإن أفتاك المفتون" يعني أن ما حاك في صدر الإنسان فهو إثم وإن أفتاه غيره بأنه ليس بإثم ، فهذه مرتبة ثانية ، وهو أن يكون الشيء مستنكرًا عند فاعله دون غيره وقد جعله أيضاً إثماً ، وهذا إنما يكون إذا كان صاحبه ممن شرح صدره للإيمان ، وكان المفتي يُفتي له بمجرد ظن أو ميل إلى هوى من غير دليل شرعي . فأما ما كان مع االمفتي به دليل شرعي فالواجب على المفتي الرجوع إليه وإن لم ينشرح له صدره ، وهذا كالرخصة الشرعية مثل الفطر في السفر والمرض وقصر الصلاة في السفر ونحو ذلك مما لا ينشرح به صدر كثير من الجهال فهذا لا عبرة به . وقد كان النبي ﷺ أحيانًا يأمر أصحابه بما لا تنشرح به صدورهم فيمتنعون من قوله فيغضب من ذلك ، كما أمرهم بفسخ الحج إلى العمرة ، فكرهه مَن كرهه منهم ، وكما أمرهم بنحر هديهم والتحلل من عمرة الحديبية فكرهوه وكرهوا مفاوضته لقريش على أن يرجع من عامه وعلى أن من أتاه منهم فإنه يرده. وفي الجملة فما ورد النص به فليس للمؤمن إلا طاعة الله ورسوله كما قال تعالى " وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم " وينبغي أن يتلقى ذلك بانشراح الصدر والرضى ، فإن ما شرعه الله ورسوله يجب الإيمان والرضا به والتسليم له كما قال تعالى " فلا وربك لا

---

(١٨) جامع العلوم والحكم لابن رجب/١٠٤ .

يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجًا مما قضيت ويسلموا تسليما " . وأما ما ليس فيه نص من الله ورسوله ولا عمَّن يُقتدى بقوله من الصحابة وسلف الأمة ، فإذا وقع في نفس المؤمن المطمئن قلبه بالإيمان المنشرح صدره بنور المعرفة واليقين منه شيء وحكَّ في صدره بشبهة موجودة ، ولا يجد من يفتي فيه بالرخصة إلا مَن يخبر عن رأيه وهو ممن لا يوثق بعلمه وبدينه بل هو معروف بإتباع الهوى فهنا يرجع المؤمن إلى ما حاك في صدره وإن أفتاه هؤلاء المفتون ، وقد نص الإمام أحمد على مثل هذا أيضاً . قال المروزي في كتاب الورع : قلت لأبي عبد الله إن القطيعة أرفق بي من سائر الأسواق ، وقد وقع في قلبي من أمرها شيء فقال : أمرها أمر قذر متلوث ، قلت : فتكره العمل فيها ؟ قال : دع عنك هذا إن كان لا يقع في قلبك شيء ، قلت : قد وقع في قلبي منها فقال : قال ابن مسعود : الإثم حواز القلب . قلت : إنما هذا على المشاورة . قال : أي شيء يقع في قلبك ؟ قلت : قد اضطرب علَيَّ قلبي . قال : الإثم هو حواز القلوب).

❑ التجاوز .... ممنوع

وقد وصف القباري الاحتياط بوصف آخر ، فلم ينظر إلى جانب الخفاء ، ولكن نظر إلى أن حكمة المُشرِّع قد جعلت بعض الأحكام في عداد " المكروه " ، ويريد الله سبحانه بذلك أن يجعلها " حاجزًا " بين المسلم والحرام ، وحَداً مرئياً محسوساً يقف عنده لا يتجاوز .

قال ابن حجر : (نقل ابن المُنَيِّر في مناقب شيخه القباري عنه أنه كان يقول : **المكروه عَقبة بين العبد والحرام ، فمن استكثر من المكروه : تطرق إلى الحرام . والمباح عقبة بينه وبين المكروه ، فمن استكثر منه تطرق إلى المكروه .**

وهو منزع حسن . ويؤيده رواية ابن حبان من طريق ذكر مسلم إسنادها ولم يسق لفظها ، فيها من الزيادة : " اجعلوا بينكم وبين الحرام سترة من الحلال ، مَن فعل ذلك استبرأ لعرضه ودينه ، ومَن ارتع فيه كان كالمرتع إلى جنب الحمى يوشك أن يقع فيه . " . والمعنى : أن الحلال حيث يخشى أن يئول فعله مطلقاً إلى مكروه أو محرم : ينبغي اجتنابه ، كالإكثار مثلا من الطيبات ، فإنه يحوج إلى كثرة الاكتساب الموقع في أخذ ما لا يستحق ، أو يفضي إلى

بطر النفس ، وأقل ما فيه : الاشتغال عن مواقف العبودية. وهذا معلوم بالعادة مشاهد بالعيان.) .

(فالعالم الفطن لا يخفى عليه تمييز الحكم ، فلا يقع له ذلك إلا في الاستكثار من المباح أو المكروه .) (ولا يخفى أن المستكثر من المكروه تصير فيه جرأة على ارتكاب المنهي في الجملة ، أو يحمله اعتياده ارتكاب المنهي غير المحرم على ارتكاب المنهي المحرم ، إذا كان من جنسه ، أو يكون ذلك لشبهة فيه ، وهو أن مَن تعاطى ما نُهي عنه يصير مظلم القلب ، لفقدان نور الورع ، فيقع في الحرام ولو لم يختر الوقوع فيه .)[٢٠] .

❑ واتبع القرافي طريقاً آخر في وصفه ، فرأى أن " الاستكثار من المباحات " يوقع المؤمن في " البطر " ، والبطر هو الذي يورطه ورطات الاقتراب من الشبهات ، فيرجع الاحتياط إلى أمر بسيط : أن تتقلل من الدنيويات .

❑ قال يقرر ذلك : (إن المباحات لا زهد فيها ولا ورع فيها من حيث هي مباحات ، وفيها الزهد والورع من حيث أن الاستكثار من المباحات يحوج إلى كثرة الاكتساب الموقع في الشبهات ، وقد يوقع في المحرمات . وكثرة المباحات أيضًا تفضي إلى فتر النفوس ، فإن كثرة العبيد والخيل والخول والمساكن العلية والمآكل الشهية والملابس اللينة : لا يكاد يسلم صاحبها من الإعراض عن مواقف العبودية والتضرع لعز الربوبية ، كما يفعل ذلك الفقراء أهل الحاجات والفاقات والضرورات ، وما يلزم قلوبهم من الخضوع والذلة لذي الجلال وكثرة السؤال من نواله وفضله آناء الليل وأطراف النهار ، لأن أنواع الضرورات تبعث على ذلك قهرًا ، والأغنياء بعيدون عن هذه الخطة .)[٢١] .

❑ الرُباعيات الاحتياطية الثلاث

هذا التواطؤ بين الفقهاء على إقرار الإحتياط وإن اختلف وصفهم للباعث وتكييفهم للسبب : جعلهم ينظرون إليه على أنه طبيعة فقهية باتّة ، فانطلقوا يصفون ويُقعّدون ، ووجدتُ أن تقريراتهم تجتمع في ثلاث رباعيات متكاملة اتفقت لي خلال البحث ، ووافقت بذلك هوى في نفسي بتنظيم أبواب العلم في عُشاريات وسُباعيات اشتهرت عني .

---

(٢٠) فتح الباري ١/١٣٥/١٣٦ طبعة البابي .

(٢١) الفروق ٤/٢٢٠ .

❑ **الرُباعية الأولى**: في تقعيدهم فقه الإحتياط عبر أربع قواعد أو موازين، ولم يسموها بقواعد، إلا واحدة منها، ولكنهم أتوا خلال كلامهم بتعابير موزونة مضبوطة محكمة مختصرة رأيتُ أنها تصلح أن ُأطورها إلى قاعدة، وهي قواعد متقاربة جداً في مفادها، متكاملة، تجتمع لتقرر نتيجة اعتبار الاحتياط وإجرائه.

- **الأولى منها: قاعدة: " إذا تعارض المانع والمقتضي: يُقدم المانع "** وهي القاعدة رقم ٤٥ من مجلة الأحكام العدلية العثمانية.

قال أحمد الزرقا:

(وينبغي أن يقيد إطلاق قاعدة تقديم المانع على المقتضي بما إذا لم يربُ المقتضي على المانع، بأن تساويا). (أو ربا المانع، كما في مسألة الخروج على الإمام الجائر إذا كان يترتب على الخروج عليه مفسدة أعظم من جوره، فإنه حينئذ يقدم المانع. أما إذا ربا المقتضي على المانع: فالظاهر أنه يُقدم المقتضي، بدليل ما ذكروا في المضطر إذا لم يجد ما يدفع به الهلاك عن نفسه إلا طعام الغير فإنه يجوز له تناوله جبراً عليه، ويضمنه له، وتجويزهم التناول جبراً على المالك، فيه ترجيح للمقتضي، وهو إحياء المهجة، على المانع، وهو كون الطعام ملك الغير، وما ذاك إلا لكون المقتضي رابياً على المانع، فإن حرمة النفس أعظم من حرمة المال)[٢٢].

ومن تطبيقات هذه القاعدة: (ما لو تعارض جرح الشاهد وتعديله فإنه يقدم الجرح على التعديل.)[٢٣]، وأحال على الدُر المختار في كتاب الشهادات منه.

وهذا أصل ما ذهبنا إليه في شروط التوثيق.

- الثانية: **تُستنبط من قول القرافي: (إذا تعارض الواجب والمحرم: قدم المحرم**، لأن التحريم يعتمد المفاسد، والوجوب يعتمد المصالح، وعناية صاحب الشرع والعقلاء بدرء المفاسد أشد من عنايتهم بتحصيل المصالح.)[٢٤].

- الثالثة: **تُستخرج من قول الزركشي: (إن المسامحة في ترك الواجب أوسع من المسامحة في فعل المحرم وإن بلغ العذر نهايته)**[٢٥].

---

(٢٢) شرح القواعد/٢٤٣.
(٢٣) شرح القواعد/٢٤٦.
(٢٤) الفروق ١٨٨/٢.
(٢٥) المنثور في القواعد ٣٩٨/٣.

فهو مسلك نفسي آخر واجب علينا إذ نحن نقتحم أبواب العمل الشرعي ، ومن المهم أن نستحضر هذا المعنى وأن نعظ أنفسنا موعظة شديدة عند الإقدام على ما يمكن أن يكون محرماً ، بأشد مما نعظها في ترك الواجب ، وهذا المسلك علامة من علامات التقوى ، ويؤدي بنا إلى ترويض نفسي مهم هو من باب آخر ميزان من موازين علم النفس الدعوي ، ودعامة من دعاماته ، وعلامة واضحة في منهجية إسلامية أخرى هي منهجية التعامل مع النفوس نحن بحاجة إلى اكتشافها وفهمها والاستفادة منها في الخطط التربوية العامة .

فالنفرة من الحرام التزام دعوي عند الفتور في الواجب ، لأن الشرور درجات ، وشرٌ أهون من شر ، وعلى مثل هذا تأسس الاحتياط الذي هو علامة التقوى ، فإذا رأينا أنفسنا في كَسلٍ وإبطاء عن إدراك الواجبات وفعلها وطلبها ، في علامة من نقص الإيمان الذي يطرأ على كل مؤمن ولا بد ، فإن علينا أن نمنع أنفسنا من الاستطراد في الفتور إلى الحد الذي نقتحم فيه مجال الحرام . كما أن على المفتي أن يلحظ ذلك في أسلوب إفتائه ، فيشدد على أهل الجرأة في ارتكاب المحرمات بأكثر مما يُغلظ للقاعدين عن الواجبات ، وأن يجعل ذلك من أساس منهجيته في الإفتاء والاجتهاد .

- الرابعة : **سماها ابن حجر : " ترجيح التخويف "** ، لما روى قوله ﷺ في باب صلاة الكسوف : (يا أمة محمد : واللهِ ما من أحد أغيرَ من الله أن يزني عبدُهُ أو تزني أمَتُهُ . يا أمة محمد : واللهِ لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيراً .) .

قال ابن حجر :

(في الحديث ترجيح التخويف في الخطبة على التوسع في الترخيص ، لما في ذكر الرخص من ملاءمة النفوس لما جُبلت عليه من الشهوة ، والطبيب الحاذق يقابل العلة بما يضادها لا بما يزيدها)(٢٦) .

.. (ومتى كان الاستفتاءُ في واقعةٍ عظيمة تتعلق بمهام الدين أو مصالح المسلمين ، ولها تعلّق بولاة الأمور ، فيحسن من المفتي الإسهابُ في القول ، وكثرةُ البيان ، والمبالغةُ في إيضاح الحق بالعبارات السريعة الفهم ، والتهويلُ على الجُناةِ ، والحَضُ على المبادرةِ لتحصيل المصالح ودرء المفاسد .

---

(٢٦) فتح الباري ٣/١٨٥ طبعة البابي .

ويحسُنُ بسطُ القول في هذه المواطن وذِكرِ الأدلةِ الحاثةِ على تلك المصالح الشرعية ، وإظهارُ النكير في الفُتيا على مُلابس المنكرات المُجمَع على تحريمِها و قُبحِها)[٢٧] .

أما الرُباعية الثانية : فهي في ترتيب العمل بالأدلة ترتيبًا تنازليًا لنتعرف على الموضع الذي يكون فيه الاحتياط ، وهي أربعة منازل :

• الأولى : **العمل بالمُجمَع عليه** ، وهي من استقراء الزركشي ، فقد جرد وراقب فعل الفقهاء ومنهجيتهم فرأى أنه قد : (كان عمل الأئمة على المُجمَع عليه ما أمكن ، فهو من باب العزائم ، والعمل بالمختلف فيه من باب الرخص)[٢٨] .

وبهذه النية ينبغي أن نستقبل الأحكام والإفتاءات التي نجدها أمامنا في الكتب ، وأن نستحضر نية الترخص عند الأخذ برأي لفقيه خالفه فيه غيره ، لا أن نفعلها على أنها أصلٌ وأساس ، بل نأتيها كاستثناء ، إذ بهذه النية نُروض النفس على الرجوع إلى الحق إن تبين لنا بعد ذلك أننا استعجلنا تصحيح أحد الرأيين ، وهذا الترويض يشكل جانبًا أساسيًا في علم النفس الدعوي ، ولا بد لنا أن ننحت ما تجنح إليه النفوس من تصلب ، بل نلين أمام أوامر الشرع ، وحيث يكون الدليل الأظهر نكون .

• الثانية : **العمل بما قام دليله** ، فقد علَّمَنا الجويني عُرف الفقهاء الجاري ، ونَبَّهَنا إلى أن : (ترجيح مذهب على مذهب هو تقديم قول على قول ، وذلك يقتضي دلالة ، لأنه حكم وقع فيه نزاع ، فيُستبان منقوضُ أحد القولين وثبوت الآخر بالدلالة ، وتستوي فيه مسائل القطع ومسائل الاجتهاد ، فإذا صَحَّ أحد القولين بالدليل فقد تَرَجَّحَ على الآخر .)[٢٩] .

• الثالثة : **العمل بالراجح إذا كان في المسألة خلاف** .

وهو الخلاف الذي قوي دليله كما يقول الونشريسي ، إذ ليس كل اجتهاد يصلح أن يناطح الاجتهادات الأخرى ويزاحمها ، بل المعيار العام في ذلك هو ما (قيل : إنما يراعي الخلاف إذا كان قويًا ، ولا يراعي إذا كان شاذاً ضعيفاً) أي (ما قوي دليله)[٣٠] .

---

(٢٧) للقرافي في : الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام/٢٦٩ .
(٢٨) المنثور في القواعد ٣/٣٩٦ .
(٢٩) للجويني في الكافية في الجدل/٤٤٩ .
(٣٠) المعيار المعرب ١٢/٣٧.

ويسميه القرافي : " الاجتهاد المتقارب " . وعلّلَ سبب إيجاب التقارب فيه بأنه : (احتراز من الخلاف الذي ضعف مُدركُهُ جدًا ، فإن الحاكم إذا حكم به لا عبرة بحكمه ويُنقض ، فلا بد حينئذٍ من تقارب المدارك في اعتبار الحكم .)(٣١).

وهو كما شرحه القرافي نفسه ثانية في كتاب الفروق :
(احتراز من الخلاف الشاذّ المبني على المدرك الضعيف .)(٣٢).

ونقل الشيخ عبد الفتاح أبو غدة عن العلامة الفيومي في المصباح المنير أن مَدارك الشرع هي مواضع طلب الأحكام ، وهي حيث يُستدل بالنصوص . والاجتهاد : من مَدارك الشرع ، وهو مُدرَك ، بضم الميم وفتح الراء ، والجمع : مَدارك ، بفتح الميم وكسر الراء .

و(ليس للمقلد المنتسب إلى مذهب مالك رحمه الله ، أو إلى غيره من المذاهب وأصحاب الآراء والمقالات المروية المسموعة الثابتة ، في المسألة ذات القولين أو الأقوال أن يتخير فيعمل أو يفتي أو يحكم بأيها شاء قبل النظر في الترجيح ، وإعمال الفكرة في تعيين المشهور والصحيح ، إن كان المقلد أهلا للنظر في طرق الترجيح وإدراك مدارك التقديم والتصحيح ، وإنما الواجب عليه في القولين أو الأقوال إن كانت لشخص واحد أن لا يعمل أو يفتي أو يحكم إلا بالراجح عنده وبما الدليل له عاضد ، وأن لا يختار أوفق المذاهب والأقوال لطبعه من غير مبالاة ولا إلتفات إلى جنس الترجيح ونوعه) .

(فإن فَعَلَ فقد أثِمَ بلا نزاع وجهل وخرق سبيل الإجماع)(٣٣).

وإنما يكون ذلك من نقص معنى المنهجية لدى المتعامل مع أقوال الفقهاء ، ولستُ أرى بُعدًا في تفسير من فسَّرَ النهي النبوي الكريم عن (قيل وقال) بأنه نقد للمنهجية الناقصة في البحث العلمي ، فقال :

(هو أن يذكر للحادثة عن العلماء أقوالا كثيرة ، ثم يعمل بأحدها بغير مرجح ، أو يطلقها من غير تثبت ولا إحتياط لبيان الراجح) .

كذا روى ابن حجر هذا عن بعضهم .(٣٤)

---

(٣١) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام/٢٣ .
(٣٢) الفروق ٥١/٤ نقلاً عن حاشية أبي غدة .
(٣٣) للونشريسي في المعيار المعرب ١٥/١١/١٢ .

الرابعة : **سلوك الإحتياط عند درجات الخلاف المتوسطة إذا استوى الطرفان** ، إذ حين ذاك يكون الإشكال الحقيقي .

وهي قاعدة ذكرها جمهور الفقهاء ، لكن الألفاظ ها هنا هي ألفاظ الغزالي ، إذ نَبَّهَ إلى أن (الدرجات المتوسطة المشكلة بين الأطراف المتقابلة الجلية كثيرة ، ولا ينجي منها إلا الاحتياط) .(٣٥)

والرُباعية الثالثة : **أربع مسائل احتياطية** ، أنها لا تليق بمؤمن حريص على دينه ، ولضعف منطقها الأصولي .

(وعلماء الآخرة طريقهم الاحتياط) كما يقول الغزالي .

(وخاصية علماء الله تعالى : الخشية ، وخاصية الخشية : التباعد من مظانّ الخطر .)(٣٦).

وأخطر الخطر : الاعتصام بالمدرك الضعيف ، ونحن بصدد اكتشاف أحكام دعوية ينفذها دعاة هم دعاة آخرة ، وليس يليق أن نقدم لهم إلا ما بُنِيَ على الإحتياط المضاعف ، ورفعهم عن درجة الشك إلى اليقين الذي معه سكون الأفئدة .

فالمسلك الأول : **هدر الاحتجاج بزّلات السلف والخلف** .

وهو ميزان أرساه عبد الله بن المبارك حين قال :

(دعوا عند المناظرة تسمية الرجال فرُبَّ رجل في الإسلام مناقبه كذا وكذا ، وعسى أن تكون منه زلة . أفيجوز لأحد أن يحتج بها ؟)(٣٧).

وهذا الفهم الصحيح إنما هو أحد ثمرات معاني الحرية التي منحها الإسلام للناس ، فإنه أنكر التبعية المطلقة التي تعودتها الشعوب المستضعفة للأقوياء من رجال الحكم أو المال أو الفكر فيها ، فنقلت الحرية الناس إلى شعور بالعزة والمساواة ، فتَعَلّموا أن يقولوا للخطأ: خطأ .

إن العقيدة تنفي العصمة عن المسلم مهما كان صالحاً ، وعملية الإقتداء في الأوساط الإسلامية هي عملية واعية ، لأنها خاضعة لموازين شرعية

---

(٣٤) فتح الباري ٣١٣/١١ طبعة السلفية .

(٣٥) إحياء علوم الدين ٢٢٢/١ .

(٣٦) إحياء علوم الدين ٦٨/١ .

(٣٧) إعلام الموقعين ٢٩٦/٣ .

كثيرة وتضبطها نِيَّة التعبد ، وهي بريئة من تأثيرات الإعجاب الشخصي والولاء المصلحي ، ومَن ينحرف باقتدائه إلى مقارفة مثل هذه العيوب فإن ذلك يكون من جهله بأدب الاسلام ومن قلة إيمانه ، ولذلك ليس من محل في زوايا فقهنا لاجتهادات تعتمد زلات الصالحين ، سلفًا كانوا ، أم خَلَفاً من رجال الدعوة وقاداتها ومفكريها ، فإنهم أحبابنا وأساتذتنا ، ولكن الحق أحق وأحب ، والدليل أحرى أن يُهاب ويُتّبع ، وعلينا أن نَروِّضَ نفوسنا إزاء عصبية انحيازية يمكن أن تستولي على مشاعرنا تسوغ لنا متابعة داعية بطل شجاع في فلتة بدرت منه ، أو داعية مفكر ذكي في حروف غريبة نطق بها مستعجلاً أو غاضباً .

المسلك الثاني : **عدم تتبع الـرُخَص** ، أو الاستكثار من العمل بها . فإنما الرخصة لصاحب ظرف صعب ، ويندر أن تجتمع أنواع الظروف الصعبة كلها لتحيط في آن واحد بمسلم ، ولكنها نية التملص من تكاليف الشرع تجعل المستثقل لها يفتش عن التسهيل في أقوال الفقهاء دون نظر إلى صحة الدليل ونوعه .

وقد اشتد إنكار السلف على هذا النمط من التهرّب ، فقال سليمان التيمي رحمه الله :

(لو أخذتَ برخصة كل عالم ، أو زلة كل عالم ، اجتمع فيك الشر كله)(٣٨) .

وقال محمد بن يحيى بن سعيد القطان : (لو أن إنساناً اتبع كل ما في الحديث من رخصة لكان به فاسقاً)(٣٩) .

ورأوا أن الإسلام كله هو حركة تعبُّد يستغرق كل صور الخير ، ورُخَص الفقهاء إذا اجتمعت : تعدم هذه الحركة الخيرية الإنتاجية ، فقيل : (مَن أراد أن يتعطل ويبطل : فليلزم الرخص) . لذلك وعظوا بضد هذه النفسية الانسحابية ، وندبوا للمسلم أن يُرشّح نفسه لحمل الأعباء ، وأن يضرب مثالاً لنفسه كأنه هو المخاطب مباشرة بكل تكاليف الشرع ، فقال الإمام عبد القادر الكيلاني رحمه الله : (بالفكر الصحيح : يصح التوكل وتغيب الدنيا عن القلب وينسى الجن والإنس والملك وجميع الخلق ويذكر الحق عز وجل .

يصير صاحب هذا القلب كأنه لم يُخلق غيره ، يصير كأنه المأمور دون الخلق ، كأنه المنهي دونهم ، هو المنعَم عليه دونهم ، **كأن التكاليف كلها على**

---

(٣٨) الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر للخلال/١٥٩ ، والموافقات ٤/١١٠ .

(٣٩) كتاب العلل ومعرفة الرجال للإمام أحمد بن حنبل/٢١٩ .

قلبه ، يرى جبال التكاليف على اختلاف أجناسها أنها رسالة من المُكلِّف ، فيحملها تحقيقاً للعبودية والطواعية)[٤٠] .

فهذا طرف آخر من أخبار علم النفس الدعوي ومنهجية التلقي ، وعنها يتفرع هذا الميزان في منهجية الاجتهاد ، فإن المجتهد من شأنه أن يحقق بفتواه صورة من صور العبودية لله تعالى، بالحسنى التي تشير إليها الموازين الأخرى في الوسطية والنسبية ، وليس هو بوكيل يحامي عن الكسالى والمتأففين .

لكن الإسلام دين الواقعية ، ويجعل لغير ذي الهوى فُسحة في الاستعانة برخصة من الرخص إذا جعلها الله مخرجًا له ولم يكن من قصده التخلُّف .

قال محمد بن يوسف السنوسي : (أما مَن يُقلِد في الرخصة من غير تتَبُّع ، بل عند الحاجة إليها في بعض الأحوال ، لخوف فتنة أو نحوها : فله ذلك .)[٤١] .

وكما تنطبق هذه الفتوى على الفرد : تنطبق على الجماعة .

المسلك الثالث : **التعالي عن شواذ المسائل وغرائب الإفتاء .**

وهو ميزان مُكمِّل لعدم تتبع الرُخَص ، ومن جنسه ، والإقرار بذلك يؤدي إلى الإقرار بهذا ، فإن منطقها واحد ، ومدارها على همة طالب العلم الذي يروم أن يفتي ، والمنزلة التي ينوي أن يضع نفسه فيها ، فإن الهمة قد تهبط ، بل قد تتلاشى وتكون صفرًا ، بل قد تسفل في الاتجاه المعاكس فتكون مرضًا ، وإنّا لنجدُ في الساحة أنواعا من طلاب العلم تتمثل فيهم كل هذه الدرجات ، ولكن الميزان مستيقظ ، يعمل وينقّح ، ويميز أن (أعلى الهمم في طلب العلم : طلب علم الكتاب والسنة ، والفهم عن الله ورسوله نفس المراد ، وعلم حدود المنزل . وأخس همم طالب العلم قصر همته على تتبع شواذ المسائل ، وما لم ينزل ولا هو واقع ، أو كانت همته معرفة الاختلاف وتتبع أقوال الناس وليس له همة إلى معرفة الصحيح من تلك الأقوال ، وقلَّ أن ينتفع واحد من هؤلاء بعلمه .)[٤٢] .

ونفى الإمام أحمد أن تكون الغرائب من العلم ، فقال : (تركوا العلم وأقبلوا على الغرائب ، ما أقل العلم فيهم !)[٤٣] .

---

(٤٠) للفتح الرباني /٢١١ .

(٤١) المعيار المعرب ١٢/ ٤٤ .

(٤٢) لابن القيم في الفوائد/٦٠ .

(٤٣) إحياء علوم الدين١/ ٨٠ .

وقال أيضاً : (شر الحديث : الغرائب التي لا يُعمَل بها ولا يُعتمد عليها)[٤٤].

وقد تورط أحد المتنطعين فدَقَّ باب الإمام أحمد ، فسأله عن جواز الوضوء بماء الورد ، ففضحه الإمام فسأله عمّا يقول إذا دخل المسجد أو خرج منه ، فسكت ، فقال له : (اذهب فتعلّم هذا .)[٤٥].

وما أكثر انطباق هذه القصة على كثير من محاورات ومجادلات بعض المسلمين اليوم ، والتي ربما وقع فيها بعض جُدُد الدعاة ، وعلى أساتذة التربية أن يدفعوهم إلى تعلم آداب الشريعة وحفظ القرآن والحديث الصحيح ، وألا يسمحوا لهم بمثل هذه التنطعات وتتبع الغرائب .

وما أظن أن الغزالي كان قاسياً حين جعل ُعشاق الغرائب علماء الدنيا ، فقال : (وأما علماء الدنيا فإنهم يتبعون غرائب التفريعات في الحكومات والأقضية ، ويتعبون في وضع صور تنقضي الدهور ولا تقع أبداً ، وإن وقعت فإنما تقع لغيرهم لا لهم)[٤٦].

لأن علماء الآخرة تستفزهم الوقائع العامة ، ويكون قصدهم : رفع الحرج الذي تتجدد صوره كثيراً فلا وقت للأخروي الجاد يقضيه مع الترف العقلي ، ونفسه سوية تأنف مجاراة النفوس المضطربة التي تنحرف عن تحسس حاجات عموم المسلمين لتلهو بقصص شاذة لأناس قعود ما هم مع فقراء المسلمين تطحنهم الحاجات ، ولا مع المجاهدين يرابطون ، ولا مع السياسيين يناورون ، أو مع أهل الأموال يُنمونها ، أو العلوم يطورونها ، وإنما الفتوى حاجة مدنية ، والاجتهاد ظاهرة حضارية ، وما كانا في يوم من الأيام نوع لهو لذي انحراف نفسي يقتل به الأوقات الفائضة ، وإنما نعرف الحياة دومًا بأنها دفاقة مشحونة بالحركة ، وتمضي الدعوة كل يوم إلى موضع قدم لها جديد في أرض المستقبل ، فيأتي الاجتهاد يقودها ويكشف لها وينير .

ولأهمية حماية المسلم نفسه من مذهب الغرائب ، وإشاعة للاحتياط بين المسلمين ، فقد وضع الغزالي رحمه الله طريقاً عملياً تربوياً يتدرج بالمسلم تدرجاً ، ويحاول أن يعالج جذر المسألة عن طريق الحقائق الشرعية الأولية

---

(٤٤) طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى ٢٢٩/١ .
(٤٥) طبقات الحنابلة ٤١/١ .
(٤٦) إحياء علوم الدين ٧٧/١ .

التي بدايتها الصلاة والتقوى والأمور الواضحة التي هي من بديهيات الإسلام . ويتضح من نصيحته واقتراحه أن أساسيات الإيمان تضمن درجة عالية من التربية النفسية المتينة لمن التزمها تنتهي به لا إلى الأخلاق النموذجية فحسب ، بل وإلى منهجية صحيحة في فهم كل قضايا الحياة ، ويكون لمنهجية الاجتهاد فيها نصيب .

قال الغزالي : (فحق على كل مسلم أن يبدأ بنفسه فيصلحها بالمواظبة على الفرائض وترك المحرمات ، ثم يعلم ذلك أهل بيته .. ثم إلى أهل البوادي .. الأكراد والعرب ... عن تجزئة الأوقات في التفريعات النادرة .. هو أهم منه)[٤٧] .

ومثل هذه الوصايا البسيطة هي من الأهمية بمكان ، لأنها تبرهن على أن أصول الاجتهاد في أمور الإسلام أقرب من أن تكمن خلف تلال من التعقيدات التي تحتاج إلى وسائل عويصة للوصول لها ، وإنما هو المأتى النفسي يجعل الأمر صعبًا أو سهلاً ، بحسب انغلاقه أو انفتاحه ، وذلك لأن فروع الإسلام متكاملة ، ويؤذن لمن نال أوائلها أن ينال أواخرها ، وليس يوفق مَن تجاوز فطلب خواتيمها قبل اللبث مع مباديها .

وهذا هو ما يمنح المتربي الحق دون المتنطع أن يأخذ بالشاذ إن احتاج إليه ، وأن يذهب مع محمد بن يوسف السنوسي في فهمه المنصف أن (مَن قَلَّدَ القول الشاذ لأنه حق في حق مَن قال به وفي حق مَن قَلَّدَهُ ، ولم يحمله عليه مجرد الهوى ، بل الحاجة والاستعانة على دفع ديني ودنيوي يؤدي إلى فتنة في الدين ، ثم شكر الله على كون ذلك القول وافق غرضه وهواه ، ولو لم يجد من الحق ما يوافق هواه لصبر وخاف الله تعالى : فهذا تُرجى له السلامة في تقليده ذلك ، والله تعالى أعلم .)[٤٨] .

وما من شك في أن هذا موكول إلى تقوى المترخص وحالة قلبه ، ولذلك أطال العلماء قولهم في اشتراط التقوى لمن يقحم نفسه في الفتوى أو يدعي التزام الشرع .

المسلك الرابع : التعفف عن سيء الاحتيال .

ففي منهجية التيسير : دعونا إلى استعمال الحيل الحلال الصحيحة .

---

(٤٧) ليراجعه القارئ في الإحياء ٣٤٢/٢ كاملاً .

(٤٨) المعيار المعرب ٤٦/١٢ .

وهنا ندعو الفقيه أن يطهر إفتاءه من حيل السوء ، احتياطاً لدينه ، فإن آية المؤمن : التقوى في تلقي أحكام الشريعة ، لا التملص ، ونأنف أن تكون الحيل المؤسسة لإبطال الواجبات والحقوق ضمن منهجيتنا .

وقد كرر البخاري الاستدلال بحديث (إنما الأعمال بالنيات) في أبواب عديدة من صحيحه ، كالقتل الخطأ وطلاق المكره مثلا ، وجعله أصل إبطال الحيل الشرعية :

قال ابن حجر :

(قال ابن المنير :

اتسع البخاري في الاستنباط ، والمشهور عند النظار حمل الحديث على العبادات ، فحمله البخاري عليها وعلى المعاملات ، وتبع مالكاً في القول بسد الذرائع واعتبار المقاصد ، فلو فسد اللفظ وصح القصد : ألغى اللفظ وأعملَ القصد ، تصحيحاً وإبطالا .

قال : والاستدلال بهذا الحديث على سد الذرائع وإبطال التحيّل من أقوى الأدلة)(٤٩) .

(ومما يُقضى منه العجب أن الذين ينتسبون إلى القياس واستنباط معاني الأحكام والفقه من أهل الحيل هم أبعد الناس عن رعاية مقصود الشارع وعن معرفة العلل والمعاني وعن الفقه في الدين ، فإنك تجدهم يقطعون عن الإلحاق بالأصل ما يعلم بالقطع أن معنى الأصل موجود فيه ، ويهدرون اعتبار تلك المعاني ، ثم يربطون الأحكام بمعاني لم يومئ إليها شرع ولم يستحسنها عقل " ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور " . وإنما سبب نسبة بعض الناس لهم إلى الفقه والقياس ما انفردوا به من الفقه وليس له أصل في كتاب ولا سنة ، وإنما هو رأي محض صدر عن فطنة وذكاء كفطنة أهل الدنيا في تحصيل أغراضهم ، فتسموا بأشرف صفاتهم ، وهو الفهم ، الذي هو مشترك في الأصل بين فهم طرق الخير وفهم طرق الشر)(٥٠) .

ويكفي في تَحَسُّس مثل هذا الذكاء الشرّاني في التحايل على ما أحَلَّ الله وحَرَّمَ : ساعة الغفلة السُريجية .

كانت ساعة واحدة في ليلة عاصفة قبل قرون عديدة ، ولّدَت قلقاً للناس مستمرًا حتى الآن .

---

(٤٩) فتح الباري ٣٤٣/١٢ .

(٥٠) لابن تيمية في الفتاوى الكبرى ٢٥٦/٣ .

فممن افتتن بالتنطع والتحايل من زمرة الفقهاء : متكلف تَسَتَّرَ خلف اسم الفقيه الثقة أبي العباس ابن سُريج الشافعي ، فاقتحم الشيطان رأسه يومًا في ساعة غفلة ، وظل يفكر ويفكر مَلِيًّا ليبطل وحي الله في أمر الطلاق ، وكما لا يكون السارق مؤمناً حين يسرق : فإني أظن هذا الذي اختبأ وراء اسم ابن سُريج ما كان مؤمنًا في ساعته تلك .

قال ابن القيم : (ومن هذا الباب : الحيلة السُريجية ، التي حدثت في الإسلام بعد المائة الثالثة ، وهي تمنع الرجل من القدرة على الطلاق البتة ، بل تسد عليه باب الطلاق بكل وجه، فلا يبقى له سبيل إلى التخلص منها ، ولا يمكنه مخالعتها عند مَن يجعل الخلع طلاقًا ، وهي نظير سد الإنسان على نفسه باب النكاح بقوله : كل امرأة أتزوجها فهي طالق ، فهذا لو صَحَّ تعليقه : لم يمكنه في الإسلام أن يتزوج امرأة ما عاش ، وذلك لو صَحَّ شرعه : لم يمكنه أن يطلق امرأة أبداً .
وصورة هذه الحيلة أن يقول : كلما طلقتكِ - أو كلما وقع عليكِ طلاقي - فأنتِ طالق قبله ثلاثًا . قالوا : فلا يتصور وقوع الطلاق بعد ذلك ، إذ لو وقع : لزمَ وقوع ما عَلِقَ به ، وهو الثلاث ، وإذا وقعت الثلاث : امتنع وقوع هذا المنجَّز ، فوقوعه يفضي إلى عدم وقوعه ، وما أفضى وجوده إلى عدم وجوده لم يوجد .
هذا اختيار أبي العباس بن سُريج ، ووافقه عليه جماعة من أصحاب الشافعي ، وأبى ذلك جمهور الفقهاء من المالكية والحنفية والحنبلية وكثير من الشافعية .)[٥١] .

فانظر مهارته في الشر في يومه ذاك وفي التضييق على أجيال المسلمين إلى قيام الساعة .

ولرُبَّ قائل يقول : لم أفهم تسلسل منطق فتواه .

فأقول : دعك في عافية من فهمها ، إذ لو كانت كلاماً رحمانياً لفهمتها .

ومثل هذا اللغو بلية على الإسلام وأهله ، ومصيبة ، وينبغي أن يكون من طموحات الفقه الدعوي التي يكلف بها الدعاة أنفسهم : تنقية الفكر الإسلامي من أمثال هذه التُرَّهات والفضائح التي حشرها القائلون بجواز الحيل التي سَمَّوها شرعية ، وهي أوهام وعدوان كلها ، والشرع منها براء .

---

(٥١) إعلام الموقعين ٣/٢٦٣ .

وقد استفزتني الفتوى السُريجية فأنشأت فيها هذا القول الغليظ ، ثم ما فتئتُ أرغب أن يكون أحد من كبار الفقهاء قد قال فيها ما ينصر ظني ولفظي حتى وجدتُ الإمام العز قد قال فيها قولا قديماً فصلاً زاده القرافي وضوحاً وشرحاً فقال :

(هذه المسألة هي المعروفة بالسُريجية ، و يحسبها بعضهم إجماعًا ، فإنها قال بها ثلاثة عشر من أصحاب الشافعي ، وهو ساقط ، لأن ثلاثة عشر غير منعقد بهم بالنسبة إلى عدد مَن قال بخلافهم ، لأنهم مئون بل آلاف ، وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام يقول : هذه المسألة لا يصح التقليد فيها ، والتقليد فيها فسوق .)(٥٢) .

ومع ذلك فإن هذه الفتوى إنما هي مجرد وهم ، كما فطَنَ لذلك ابن تيمية ، (فإن أبا العباس بن سُريج وطائفة بعده اعتقدوا أنه إذا قال لامرأته : إذا وقع عليكِ طلاقي فأنتِ طالق قبل ثلاثا فإنه لا يقع عليها بعد ذلك طلاق أبداً ، لأنه إذا وقع المنجز لزم وقوع المعلق ، وإذا وقع المعلق امتنع وقوع المنجز ، فيفضي وقوعه إلى عدم وقوعه فلا يقع . وأما عامة فقهاء الإسلام من جميع الطوائف أنكروا ذلك ، بل رأوه من الزلات التي يعلم بالاضطرار كونها ليست من دين الإسلام ، حيث قد علم بالضرورة من دين محمد بن عبد الله ﷺ أن الطلاق أمر مشروع في كل نكاح ، وأنه ما من نكاح إلا ويمكن فيه الطلاق .

وسبب الغلط أنهم اعتقدوا صحة هذا الكلام فقالوا : إذا وقع المنجز وقع المعلق ، وهذا الكلام ليس بصحيح ، فإنه مستلزم وقوع طلقة مسبوقة بثلاث ، ووقوع طلقة مسبوقة بثلاث ممتنع في الشريعة ، فالكلام المشتمل على ذلك باطل ، وإذا كان باطلاً لم يلزم من وقوع المنجز وقوع المعلق ، لأنه يلزم إذا كان التعليق صحيحاً .)(٥٣) .

وكنتُ رجوتُ منذ الأول أن يكون ابن سُريج بريئا من هذا العار ، لأنه علمٌ من أعلام الفقه الكبار ، حتى وجدتُ براءته عند ابن تيمية رحمه الله يرويها عن العز ، قال ابن تيمية :

(وابنُ سُريج بريء مما نُسِبَ إليه فيما قاله الشيخ عز الدين) أي ابن عبد السلام .(٥٤)

---

(٥٢) الفروق ٧٥/١ وقوله أن عدداً " من أصحاب الشافعي " قد قالوا بها يعني : من المتفقهين على مذهب الشافعي ، لا انهم من أصحابه الأقربين وتلامذته ، مما قد يُشعر بأهمية قولهم . كلا .

(٥٣) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٥٣١/٣ .

(٥٤) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ١١٨/٤ .

والله أعلم ، وذلك أحبُ إلينا وأبرد لقلوبنا ، ولكن جمهور الرواة ينسبونها له .

وإنما أوردت هذه القضية كمثل مع أنها ليست من أمر فقه الدعوة ، لشناعتها وكفايتها كدليل على إبطال منهج الحيل .

أما الحيل التي جعلها الفقهاء طريقًا للخلاص من الظلم وما أشبه ذلك مما ذكره ابن حجر فإن تلك ليست من الحيل وإن أطلقوا عليها هذا الاسم ، وإنما هي من مراعاة الضرورات ، وبابها واسع .

فهذا تمام خبر الرُباعيات الثلاث .

❏ نستأسر عند التربية ... ونتحرر عند السياسة

وقد وضح الآن معنى الاحتياط ووجوبه وفضله .

وعلى المفتي الدعوي أن يعرض فتواه على هذه المواعظ الداعية إلى الستر والبراءة والانتقال من الغموض إلى الوضوح ومن القلق إلى السكينة .

والذي أراه أن العمل في المحيط الدعوي بما يوجبه الاحتياط إنما هو أمر نسبي لا يَطَّرد ، بل هو يتردد بين حالتين :

ففي الخطة التربوية الدعوية : يجب أن يبلغ الاحتياط مداه الأبعد ، لأنه يتعلق بالأفراد ، أي الدعاة ، ومن اللازم أن تلتزم الـُخطة تعليم الورع والتقوى ، والحذر الشديد ، والرهبة من تساهل لا تحتمله حقائق الفقه ، لأن المجتمعات المعاصرة ابتعدت عن معاني الإيمان كثيرًا ، والمدنية الحديثة أضعفت الالتزام ، فأيما تساهل نبديه سيفتح باب الضعف التدريجي والتخليط والذوبان في التيار الاجتماعي العام المليء بالسلبيات ، بينما سمو الهدف الدعوي ، ونقاء الوسيلة : يستدعيان دعاة أطهارًا يتعاملون التعامل الراقي المترفع عن تدليسات العامة ، وعن الطمع الدنيوي والبطر .

أما في الخطة السياسية الدعوية : فإن الاحتياط قد يفوِّت فرصاً ويضيِّق على الدعوة الخيار إذ الأمر يتعلق بالموقف الدعوي العام لا بالأفراد ، وفقه المواقف يحتاج مرونة ، والإحتياط فيه يبوسة وصلابة . كما يحتاج تأولاً ، والاحتياط يميل إلى الحَدِّية والرتابة ، لذلك يليق للفقه السياسي أن يتوسع وأن نقلل رقابة الاحتياط عليه نظراً لضيق طرق تخريج المواقف على القواعد .

والذي يساعد على ذلك و يُنيلنا هذه المرونة السياسية : لازم من لوازم الاحتياط نفسه تعارف عليه الفقه القديم ، ذلك أن أدب الإفتاء والاستنباط والاجتهاد كان يمنع الفقهاء من أن يجزموا في اجتهادهم بالحرمة والحِل ، وإنما كانوا يفضلون القول بالكراهة وعدم البأس .

قال د. محمد البيانوني :

(كان الأئمة رحمهم الله مثال الدين والورع والتقى في علمهم وعملهم ، حتى كان أحدهم يتورع عن ذكر الحرام صراحة ، حيث تكون الأدلة ظنية عنده ، احتياطا لدينه وعلمه .

وحسبنا في هذا ما ذكره الزركشي في البحر المحيط نقلا عن الصيدلاني قال : "وهو غالب في عبارة المتقدمين ، كراهة أن يتناولهم قوله تعالى : ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذبَ هذا حلال وهذا حرام . فكرهوا إطلاق لفظ التحريم " .)[٥٥] .

(وسئل القاسم بن محمد عن شيء فأجاب ، فلمّا ولّى الرجل دعاه فقال له : لا تقل أن القاسم زعم أن هذا هو الحق ، ولكن إن اضطررتَ إليه : عملتَ به .) .

وكان مالك (يقول برأيه ، ولكن كثيرًا ما كان يقول بعد أن يجتهد رأيه في النازلة " إن نظنُ إلا ظنا وما نحن بمستيقنين " .)[٥٦] .

وقال ابن العربي : (قال ابن وهب : قال لي مالك : لم يكن من فُتيا المسلمين أن يقولوا : هذا حرام وهذا حلال ، ولكن يقولون : إنّا نكره هذا ، ولم أكن لأصنعَ هذا فكان الناس يُطيعون ذلك ويرضون به .) .

ومعنى هذا أن التحريم والتحليل إنما هو لله [٥٧] (وما يؤدي إليه الاجتهاد في أنه حرام يقول : إني أكرهُ كذا .)[٥٨] .

وكان القاضي أبو يوسف صاحب أبي حنيفة قد شَدَّدَ في ذلك خلال كتابه الذي رَدَّ فيه على سِيَر الأوزاعي ، ووجدْتُهُ يستعظم قول الأوزاعي : هذا حلال من الله ، ويقول : (أدركتُ مشائخنا من أهل العلم يكرهون في الفُتيا أن يقولوا : هذا حلال وهذا حرام ، إلا ما كان في كتاب الله بَيّنًا بلا تفسير .) ثم

---

(٥٥) دراسات في الاختلافات الفقهية/٧٢. وأحال على مخطوطة البحر المحيط بدار الكتب المصرية.
(٥٦) الاعتصام للشاطبي/٧٨ .
(٥٧) (٥٨) أحكام القرآن ١١٨٣/٣ ، وإحياء علوم الدين ٨٠/١ .

قال : (حَدَّثَ إبراهيم النخعي عن أصحابه أنهم كانوا إذا أفتوا بشيء أو نهوا عنه قالوا : هذا مكروه وهذا لا بأس به ، فأما نقول : هذا حلال وهذا حرام : فما أعظم هذا ؟) .

وقال الرازي : (وكثيرًا ما يقول الشافعي رحمه الله أكره هذا ، وهو يريد به التحريم)(٥٩) .

لكن ذلك لا يعني أن نفهم ألفاظ الكراهة في أقوال الفقهاء الأولين على أنها تهوين وتخفيف منهم لما يفتون بكراهته ، وإنما هو مجرد التأدب منهم بهذا الأدب .

(وقد غلط كثير من المتأخرين من اتباع الأئمة على أئمتهم بسبب ذلك ، حيث تَوَرَّعَ الأئمة عن إطلاق لفظ التحريم ، وأطلقوا لفظ الكراهة ، فنفى المتأخرون التحريم عن ما أطلق عليه الأئمة الكراهة ، ثم سَهُلَ عليهم لفظ الكراهة وَخَفَّت مؤنته عليهم فحمله بعضهم على التنزيه ، وتجاوز به آخرون إلى كراهة ترك الأولى ، وهذا كثير جدًا في تصرفاتهم ، فحصل بسببه غلط عظيم على الشريعة وعلى الأئمة)(٦٠) .

(وقد نص محمد بن الحسن أن كل مكروه فهو حرام ، إلا أنه لمّا لم يجد فيه نصاً قاطعاً لم يطلق عليه لفظ الحرام . وروى محمد أيضاً عن أبي حنيفة وأبي يوسف أنه إلى الحرام أقرب)(٦١) .

(فالسلف كانوا يستعملون الكراهة في معناها الذي استعملت فيه في كلام الله ورسوله ، ولكن المتأخرين اصطلحوا على تخصيص الكراهة بما ليس بمحرم ، وتركه أرجح من فعله ، ثم حمل مَن حمل منهم كلام الأئمة على الاصطلاح الحادث ، فغلِط في ذلك .)(٦٢) .

(والمفتي يُخبر عن الله عز وجل وعن دينه ، فإن لم يكن خبره مطابقًا لِما شرعه : كان قائلا عليه بلا علم ، ولكن إذا اجتهدَ واستفرغ وُسعه في معرفة الحق والخطأ : لم يلحقه الوعيد ، وعُفِيَ له عن ما أخطأ به ، وأثيبَ على اجتهاده ، ولكن لا يجوز أن يقول لما أداه إليه اجتهاده ولم يظفر فيه بنص عن الله ورسوله : إن الله حرم كذا ، وأوجب كذا ، وأباح كذا ، وأن هذا هو حكم الله)(٦٣) .

---

(٥٩) المحصول ١٠٤/١ .

(٦٠) (٦١) إعلام الموقعين ٤٠/١ ـ ٤١ .

(٦٢) إعلام الموقعين ٤٣/١ .

(٦٣) (٦٤) إعلام الموقعين ٤٤/١ ، ١٦٦/٤ .

وهذا يعني أن شهادة هذه الحكمة والآداب التي تحلى بها الفقهاء لمنحى المرونة في الإفتاء السياسي شهادة ضعيفة ، لأنهم إنما يعنون بالكراهة الحرام ، ولكن هذا التهيب مع ذلك لا يخلو من معنى بمقدار قليل يجعل شأن قلة الاحتياط في الإفتاء السياسي أهون شيئا ما ، والله أعلم ، ونحن أيضًا لسنا نفهم هذه المرونة تعني التحلل وفتح الباب على مصراعيه ، **إذ السياسة الدعوية مكلفة بالتقوى والورع أيضًا ، كالأفراد** ، وفي التوسط نوع سلامة وتوفيق .

وكما أنها المرونة تليق للسياسة الدعوية : يليق الجزم والعزم عندما يكون الحكم الشرعي باتاً قاطعاً ، وتُقسِمُ القيادة ، وتحلف يميناً على ذلك ، ثم تمضي .

كشأن الإمام أحمد رحمة الله عليه ورضوانه ، فإنه حلف على عدة مسائل من فتاويه .

(وسئل : يكون الرجل في الجهاد بين الصفين : يبارز عِلجاً بغير إذن الإمام ؟
فقال : لا واللهِ)[٦٤] .

لئلا يفهم بعض من لم يجرب مع الدعاة أن قولنا بالمرونة تدعو إليه رغبة في التسيب والانسحاب ، وكأننا لسنا أصحاب البطولات ، ولا مَن أحيا عُرف التضحيات ، ولا مَن أعاد فقه السلف إلى التداول !! ۞

تنقيح

المفتـي لمشـروع فتـواه لازال مسـتمراً و لـيس آخـره الاحتياط .

بل عليه أن ينعطف لمعرفة الفروق الكامنة بين موضوع فتواه و الموضوعات الأخرى المقاربة،في عملية تمييزية شاملة ، لا رؤية الموضوع في مقداره الإجمالي العام ، بل وأيضا في تفاصيله الجزئية ، من حجج وأسباب وعلل ، في عمل مثل الذي قدمه القرافي فأبدعه في كتاب الفروق العظيم ، لكني هنا سأستعير منه الانتباه إلى أهمية الموضوع ، فقط ، وأما منهجية البحث فهي مستقلة عنه تماما ، وعن غيره ، بل أنا فطرتُها .

و استعملت اصطلاح " التمييز " الذي وضعه رجال مجلة الأحكام العدلية العثمانية للدرجة العليا من القضاء ، وسموها " محكمة التمييز " ، أو وضعه رجال القضاء العثماني في الجيل الذي سبقهم ، وأبقى عليها العراق وأقطار أخرى ، ولكن مصر تستعمل اصطلاح "النقض و الإبرام " ، وأخبرنا أستاذنا عبد الرحمن البزّار رئيس وزراء العراق الأسبق يوم كان عميداً لكلية الحقوق في جامعة بغداد و كنت طالباً أثيراً عنده أن لجنة توحيد المصطلحات القانونية والعثمانية في البلاد العربية دخلت في جدل طويل في المفاضلة بين الاصطلاحين ولم تخرج بطائل ، وبقي القديم على قدمه ، وأحب اصطلاح " التمييز " هذا وأرى فيه معنى تاما ، ولعل رجال المجلة اقتبسوه من عنوان كتاب " الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام " .

و سأدعو هاهنا إلى التعرف على الفروق عبر التمييز بين الحجتين ، مما يثمره الوعي القضائي ، و الحجتان هنا كناية عن الثلاث والأربع و أكثر ، و كذا التمييز بين الرأيين ، و اللغتين ، و المتلقيين ، و المعنيين ، و كل ذلك عبارة عما هو أكثر أيضا ، ولا يمكنني أن أحصر كل التمييز، بل أضرب أمثلة ، ثم المفتي يستزيد ويستوفي .

و يؤيدني قول الونشريسي فقيه الأندلس : (**و المقايسة بين المسائل لابد فيها من الالتفات إلى الخصوصيات المشيرة إلى الفوارق**).(١)

---

(١) المعيار المعرب ٦/١٦ .

فنحن نبحث هنا عن الخصوصيات إذ فيها تكمن الفروق .

❑ بُرود الـمهَج عند تمايز الحُجَج

وأول ذلك رؤية فارق القاعدة الفقهية في مفادها المطلق عن القاعدة في مفادها التطبيقي النسبي حين تجد نفسها وسط الأزدحام الشديد و التنافس والتحدي من قِبَل قواعد أخرى يستعملها الخصم عند التنازع ، فكل طرف يجعل له حُججاً منتزعة من جملة قواعد ، فتكون معركة حجج حقيقية ، يقودها من جمع شيئاً من الوعي القضائي ، إذ في ساحة القضاء و الحكم تدور تلك المنازعات والتحديات والمقابلات ، فلزم أن لا يكتفي المفتي بالعلم النظري ، بل يراقب القضاء ومجراه ليفهم " العلاقات " بين القواعد والحجج ، فهو في التعلم النظري قد عرفها منفردة حجة بعد حجة ، وقاعدة بعد قاعدة ، لكن أن يعرفها في حالة " حركتها " وتدافعها أمر أخر أبعد ، يمنحه نظراً أصوب و أدق .

إن الفقيه الدعوي لا يكفيه أن يتقن أصول الاجتهاد في فقه الدعوة ، وما فيه من تدربٍ على فهم منطق الفقهاء فيما أفتوا به ، ثم لا يكفيه أن يجد نفسه واثقاً قادرا على محاولة الاستنباط ، بل يلزمه نوع من " الوعي القضائي العام " و معرفة أشكال الحقوق و درجاتها و تعارضها .

وقد اختصر الشيخ أحمد الزرقا الطريق لنا ، فأورد كلاماً واضحاً جيداً في نمط القضاء وانقداح بدايته وتسلسل مساره ، فقال : (من المعلوم أنه عند تنازع الخصمين تتخالف مزاعمهما نفياً و إثباتاً ، فيُحتاج في فصل الخصومة إلى مرجِّح يُرجَّح به - في مبدأ الأمر - زعمُ أحدهما على زعم الآخر) و هذا (يكون بأحد شيئين : هما الأصل والظاهر .) .

(أما الأصل) (فأنواعه كثيرة) منها : قاعدة : (براءة الذمة . ومنها : كون اليقين لايزول بالشك ، و كذا الأصل بقاء ما كان على ما كان) (وككون الأصل في البيع أن يكون باتاً قطعياً) (وككون الأصل في مطلق الشركة : التنصيف ، فلو أقر بأن هذا الشيء مشترك بيني وبين فلان ، أو هو لي ولفلان ، أو هو بيني و بينه ، فهو على المناصفة) (إلى غير ذلك من الأصول) (فأي واحد من المتنازعين يشهد له أصل من هذه الأصول يترجح قوله حتى يقوم دليل على خلافه ، لقولهم : إن القول : قول من يشهد له الأصل .) .

(و أما الظاهر - وهو الحالة القائمة التي تدل على أمر من الأمور - فهو قسمان :
القسم الأول : هو ما لم يصل في الظهور درجة اليقين .
والقسم الثاني : هو الذي وصل فيه إلى درجة اليقين ،وهو غير مراد هنا في هذا التقسيم ، لأن الكلام الآن في المرجحات الأولية غير اليقينية .) .

فالقسم الأول الذي يقع به الترجيح في الابتداء نوعان : (النوع الأول : هو تحكيم الحال الذي يتوصل به إلى الحكم بوجود أمر في الماضي ، بأن يُجعل ما في الحاضر منسحباً على الماضي ، وهو الاستصحاب المعكوس .).

(والنوع الثاني : هو دلالة الحال التي ليس فيها سحب ما في الحاضر على الماضي ، بل يستأنس بها ويعتمد عليها في ترجيح أحد الزعمين على الآخر ، وذلك كوضع اليد فيما لو ادعى شخصان ملك عين وهي في يد أحدهما ، فإن القول قول ذي اليد .) (وكتأييد مهر المثل لقول أحد الزوجين فيما لو اختلفا في مقدار المهر المسمى ، فادعى الزوج الأقل وادعت الزوجة الأكثر ، فإن القول لمن يشهد له مهر المثل بيمينه .) .

(فهذه مقتضيات الترجيح الأولية التي يتقوى بها زعم أحد المتنازعين على الآخر ، والتي يجمعها كلمتا : الأصل ، والظاهر .
ثم إن هذا الأصل و الظاهر إذا تعارضا مع بعضهما : تُقدم جهة الظاهر ، لأنه أمر عارض على الأصل يدل على خلافه .) .

(وأما وجوه الترجيح الثانوية فهي حجج الشرع الثلاث : البيّنة ، والإقرار ، والنكول عن اليمين . وكذا القرينة القاطعة) (فهذه الأربعة إذا تعارض أحدها مع أحد المرجحات الأولية ، التي هي الأصل والظاهر : يتقدم عليها ويترك الأصل والظاهر ، لأن الترجيح بهما إنما كان استئناساً حتى يقوم دليل أقوى على خلافهما ، فإذا قام عليه أحد الأدلة الأربعة القوية التي هي في نظر الشرع تعتبر بمنزلة اليقين : يتبع ويحكم بمقتضاه دون الأصل والظاهر .
هذا ثم البينة إنما تترجح على القسم الأول من قسمي الظاهر المتقدمين ، أما القسم الثاني - الذي ذكرنا أنه وصل في الظهور إلى درجة اليقين القطعي - فإنه يترجح على البينة .) .

(والحاصل : أن ترجيح زعم أحد المتخاصمين على زعم الآخر ، في الابتداء ، يكون بشهادة الأصل والظاهر ، حتى يقوم دليل من المرجحات

الثانوية على خلافه ، فإذا كان الأصل شاهداً لجهة و الظاهر لجهة : يرجح زعم من يشهد له الظاهر . ثم إذا عارض الأصلَ أو الظاهرَ شيٌ من المرجحات الثانوية يقدم عليها ، وهذا في النوع الأول من الظاهر ، أما النوع الثاني فإنه لا تقام بينة على خلافه لان احتمال خلافه معدوم .

وهذا البيان و التفصيل الذي أتينا به يقرب المسائل من الأذهان ، ويُسهل معرفة الوجوه و العلل ، وتطبيق الفروع على قواعدها .).[٢] .

أقول : وربما كان في الكلام نوع انغلاق ويصعب فهمه التام على من لم يدرس الفقه أو القانون ، وبخاصة بعدما جردناه من الأمثلة التطبيقية ، وليس ذلك بضائر ، لأننا لم نقصد أن نعلم الداعية فن القضاء ، **إنما كان المقصد تعويد الداعية على بعض منطق الفقه والقضاء من خلال درس واضح متسلسل المعاني وافر الترابط ، كي يتصور الداعية مكانة المجتهد و موقف المستنبط إذا كثرت جمهرة القواعد بين يديه وتعارضت وتعددت درجات قوتها وتفرقت السبل أمامه** ، فإن التأني و الترجيح ينتشلانه من متاهة عند تقاطع الطرق ، وتَدربُّه على مثل هذا المنطق يعصمه من الشذوذ والإغراب ، ويقربّه من فهم سُواء إفتاء الفقهاء وقضائهم ، حتى إذا كثف تمرّنه : نزل الى حلبتهم شريكا .

وفي كل بلد تنشر كتب سنوية عن أهم أحكام القضاء الصادرة من المحاكم العليا ، لترويج المبادئ القانونية التفسيرية بين رجال القضاء والمحاماة ، وأستحسنُ للفقيه الدعوي أن يقرأ نماذج منها من أكثر من بلد ليجتمع له هذا الوعي القضائي الذي رأينا وجوب التحلي به ، والخصوم في ساحة القضاء تحترق دواخلهم ومهجهم ،لكن وعي المتفقه لجريان تدافع الحجج والقواعد ينزل برداً و سلاماً على قلبه لأنها تقربه من الوعي ، ومصائب قوم عند قوم فوائد .

❑ وحدة هدف الرميين رغم تمايز الرأيين

قال القرافي : (وإذا نقل عن مجتهد قولان : فإن كان في موضعين ، وعُلم التاريخ :عُدّ الثاني رجوعاً عن الأول . وأن لم يعلم : حُكي عنه القولان ، ولا يحكم عليه برجوع .

---

(٢) شرح القواعد لأحمد الزرقا ص ١٠٧ إلى ١١٣ .

وإن كانا في موضع واحد ، بان يقول : في المسألة قولان ، فإن أشار إلى تقوية أحدهما فهو قوله ، وإن لم يُعلم ، فقيل : يتخير السامع بينهما).[٣].

وهذه الحالة مألوفة في الفقه ، أن يستشكل الفقيه قضية و يحصر قوله في رأيين ، ويتوقف عن الترجيح بينهما ورعاً ، أو إعلاماً لغيره بانحصار الحق فيهما ، ربما ، أو استنهاضاً لهمّة غيره ، لعل فيهم من يوفق للترجيح ، و إنما يرد هذا على سبيل الندرة ، وكاستثناء ، وليس في ذلك بأس إن استقرت منهجية الترجيح والتمييز وصارت عرفاً معروفاً .

لذلك فإنا لا نجد حرجاً نفسياً أو شرعياً في التوقف عند الغموض أحياناً ، أو نورد قولين متساويين من دون ترجيح بينهما ، أو ترجيح لا قطع فيه ، قاصدين إشراك الدعاة في المبحث ، و استدلاءً لدِلائهم .

ولنا إقتداء في ذلك بمسلك فقهاء السلف ، كالشافعي وأحمد ، فإنهما لم يتحرجا ، وروي عنهما أكثر من قول في العديد من المسائل .

أما الشافعي - مثلاً - فقد يكون أحد قوليه هو مذهبه العراقي القديم ، ويكون القول الراجح هو ما قاله بمصر ، أو يصرح هو بترجيح أحد قوليه على الآخر وأنه أقرب عنده إلى الصواب .

ولعل كل مجتهد يتعرض لذلك ، بل جعل السبكي هذه الظاهرة من القرائن على سعة العلم ، ورأى (أنه كلما زاد المجتهد علماً وتدقيقاً وكان نظره أتم تنقيحاً ، و وقوفه على الأدلة المزدحمة مستقيماً ، و إدراك وجه الازدحام فيها وكيفية الانفصال عنها عظيماً : تكاثرت الإشكالات الموجبة للتوقف لديه ، و تزاحمت المعضلات بين يديه).[٤].

وعند الإمام أبي إسحاق الشيرازي أن الشافعي يورد القولين (ليعلم أصحابَه طُرق العلل ، و استخراجها ، والتمييز بين الصحيح من الفاسد من الأقاويل ، و هذه فائدة كبيرة ، وغرض صحيح).[٥].

ولـه سبعة عشر مسألة لم يرجح بين قولين فيها . قال الشيرازي (فأدركه الموت قبل البيان ، وليس في ذلك نقص على المجتهد ، بل يدلك ذلك على

---

(٣) الذخيرة ١٢٧/١ .

(٤) لابن السبكي في الابهاج ١٣٥/٣ . نقلاً عن الدكتور محمد حسن هيتو في هامش له على ص ٥١١ من كتاب التبصرة في أصول الفقه للشيرازي .

(٥) التبصرة/٥١٢ .

غزارة علمه ، و كمال فضله ، حين تزاحمت عنده الأصول ، وترادفت الشبه ، حتى احتاج إلى التوقف إلى أن ينكشف له وجه الصواب منهما فيحكم به).(٦)

قال الشيرازي : (فإن قيل : إذا لم يُبيَن له الحق من القولين و لم يكن مذهبه القولان فما الفائدة في ذكر القولين ؟

قلنا : فائدته أن الحق في واحد من هذين القولين غير خارج منهما ، و أن ما عداهما من الأقاويل باطل ، وفي ذلك فائدة كثيرة و غرض صحيح ، ولهذا جعل أمير المؤمنين عمر ـ رضي الله عنه ـ الأمر شورى في ستة ولم ينص على واحد بعينه ، ليبين أن الإمامة لا تخرج منهم و لا تطلب من غيرهم ، فكذلك ها هنا)(٧) إضافة إلى فائدة التعليم التي أشار إليها في قوله الأنف .

و من اليسير أن تتلمس أسباب تعدد الأقوال عن أحمد بن حنبل و مالك و غيرهما قياساً على هذا البيان ، وأيسر من ذلك أن ترى ما في توقفنا أو انقسام رأينا من جمال و إنصاف و احتياط .

وإنما يقبح هذا المنهج في الكتب التعليمية التي تخاطب العامة و المستجدين لئلا تصيبهم الحيرة إزاء القولين أو الأقوال الكثيرة و لا يدرون أيها أحق بالإتباع ، وقد كان من السلبيات الظاهرة في منهجية الشيخ سيد سابق رحمه الله في " فقه السنة " إيراده الخلاف دون ترجيح في الأغلب ، وبخاصة في المسائل الجزئية ، ولذلك لم أرشح كتابه ضمن قائمة كتب التطوير التربوي ، بسبب هذا العيب .

❑ تكامل الحَرفين للتمييز بين اللغتين

وعلى المتفقه أن يتهيأ نفسياً وعقلياً ولغوياً لخوض غمار التفقه ، فإنه ليس باليسير ، ولا هو مثل الكلام اليومي المعتاد ، وبينه وبين أساليب القصص والرواية و مجازات الوعظ افتراق، وما لم ينسجم طالب العلم الشرعي مع منطق الفقه وأساليب التعبير فيه والاستنباط و مع طرق الأمر و الندب و التحريم و الكراهة فإنه يظل غريباً غير متجانس مع المباحث ، وسيشعر بوحشة وصعوبة فهم ، وتكون حصيلته شتاتاً لا يبلغ التمام وتلفيقات لا تتكامل ضمن إطار .

---

(٦)(٧) التبصرة /٥١٣ .

✍ وانظر المنطق المودع في الآية الكريمة : (قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ) (التوبة:٢٩) .

قال القرطبي : (قال ابن العربي : سمعت أبا الوفاء علي بن عقيل[٨] في مجلس النظر يتلوها ويحتج بها ، فقال : " قاتلوا " وذلك أمر بالعقوبة . ثم قال " الذين لا يؤمنون بالله " وذلك بيان للذنب الذي أوجب العقوبة وقوله " و لا باليوم الآخر " : تأكيد للذنب في جانب الاعتقاد . ثم قال : " ولايحرمون ما حرم الله و رسوله " : زيادة للذنب في مخالفة الأعمال . ثم قال : " ولايدينون دين الحق " : إشارة إلى تأكيد المعصية بالانحراف و المعاندة والأنفة عن الاستسلام . ثم قال : " من الذين أوتوا الكتاب " : تأكيد للحجة ، لأنهم كانوا يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة و الإنجيل . ثم قال : " حتى يعطوا الجزية عن يد " : فبين الغاية التي تمتد إليها العقوبة ، وعيّن البدل الذي ترتفع به).[٩]

أو انظر قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ) (المائدة:١) .

قال القرطبي : (و حكى النقاش أن أصحاب الكندي قالوا له : أيها الحكيم : اعمل لنا مثل هذا القرآن ، فقال نعم ، اعملُ مثل بعضه . فاحتجب أياماً كثيرة ثم خرج فقال : ،والله ما اقدر و لا يطيق هذا أحد . إني فتحتُ المصحف فخرجت سورة المائدة ، فنظرتُ ، فإذا هو قد نطق بالوفاء ونهى عن النكث ، وحلل تحليلاً عاماً ، ثم استثنى استثناءً بعد استثناء ، ثم أخبر عن قدرته وحكمته ، في سطرين ، ولا يقدر أحد أن يأتي بهذا إلا في أجلاد .).[١٠]

فالفقه و ُأصوله كلام مقدر موزون مرتب متداخل بريء من الحشو ، وعليك أن تستعد لاستقباله بنفس سوية لها هذه الخصائص أيضاً ، و إلا دخلتَ المتاهة و ابعدتَ في التأويل .

---

(٨) أي النحوي المشهور .
(٩) تفسير القرطبي ٧٠/٨ .
(١٠) تفسيره ٢٣/٦ .

و انظر تنويع معاني (مِن) في سياق واحد متقارب ، في قوله تعالى : (وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ) (النور: من الآية٤٣)

قال الرازي :
قال أبو علي الفارسي :
(من الأولى : **لابتداء الغاية** ، لان ابتداء الإنزال من السماء .
والثانية : **للتبعيض** ، لان ما ينزله الله بعض تلك الجبال التي في السماء .
والثالثة : **للتبيين** ، لان جنس تلك الجبال جنس البَرَد .).[١١] .

وللداعية عبرة بمعاني " قضى " في القرآن ، وهي عديدة كثيرة ، ومن خلال تقليب وجوهها يبدأ يستشعر ضرورة التأني في معرفة الأحكام وعدم الاستعجال ، و ألا يأخذ بظواهر الألفاظ ، بل يتعمق و يستنبط ، ومع أن هذه المعاني لكلمة قضى ليست كلها ذات علاقة بالمباحث الأصولية ، لكنها مثال واضح لأهمية الفقه اللغوي لمن يروم الاجتهاد ، و من خلال التأمل فيها تتوسع المدارك الفقهية لطالب التأصيل ، وكون المعاني هنا أوسع من إطار علم الأصول يعتبر نقطة ايجابية ، لأن أصول الاجتهاد في فقه الدعوة أوسع من أصول فقه المعاملات الجارية بين الناس وأحكام الأحداث التي يحدثونها ، لان من فقه الدعوة ما ليس هو مجرد الحلال و الحرام ، و إنما يتوسع ليشمل الآداب و الأخلاق و الطباع و السجايا و أنواع تصرفات النبل و المروءة و العزة اللائقة بالمؤمن إذا تصدر في الناس و وقف موقف القدوة ، و قد تؤخذ سنن الدعوة من إشارة غير صريحة ، أو من فعل فقيه أو بطل أو نبيل ويرى المجتهد في فقه الدعوة أن ذلك الفعل أشبه بفتوى من ذلك السيد في مثل الواقعة التي تصدى لها .

لذلك ينبغي أن يطيل المجتهد في فقه الدعوة وقوفه عند فقه اللغة ومترادفات الألفاظ وأضدادها ، وفي مثل هذا المجال تبرز أهمية نمط استعراض وجوه معاني الألفاظ ، والتي تأتي لفظة (قضى) مثلاً لها .

قال ابن حجر :
(وقد بين أبو عبيدة - أي معمر بن المثنى صاحب مجاز القرآن - بعض الوجوه التي يرد بها لفظ القضاء ، و أغفل كثيراً منها ، و استوعبها إسماعيل بن احمد النيسابوري في كتاب الوجوه والنظائر ، فقال :

---

(١١) تفسير الرازي ١٤/٢٤ .

لفظة " قضى " في الكتاب العزيز جاءت على خمسة عشر وجهاً :

- الفراغ " فإذا قضيتم مناسككم " .
- و الأمر " إذا قضى أمراً ".
- و الأجل " فمنهم من قضى نحبه " .
- و الفصل " لقضي الأمر بيني و بينكم " .
- و المضي " ليقضي الله أمراً كان مفعولاً " .
- و الهلاك " لقضي إليهم أجلهم " .
- و الوجوب " لما قضي الأمر " .
- و الإبرام " في نفس يعقوب قضاها " .
- و الإعلام " وقضينا إلى بني إسرائيل " .
- و الوصية " وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه " .
- و الموت " فوكزه موسى فقضى عليه " .
- و النزول " فلما قضينا عليه الموت " .
- و الخلق " فقضاهن سبع سماوات " .
- و الفعل " كلا لما يقض ما أمره " .
- و العهد " إذ قضينا إلى موسى الأمر " .

وذكر غيره :

- القدر المكتوب في اللوح المحفوظ " و كان أمراً مقضياً ").[١٢]

قال ابن حجر :

(وبعض هذه الوجوه متداخل ، و اغفل انه يرد بمعنى :

- الانتهاء " فلما قضى زيد منها وطرا " .
- و بمعنى الإتمام " ثم قضى أجلاً و أجل مسمى عنده " .
- و بمعنى كتب " إذا قضى أمراً " .
- و بمعني الأداء ، وهو ما ذكره بمعنى الفراغ ، ومنه : قضى دينه .)

ثم نقل عن الأزهري أنه قال :

(كل ما ُأحكم عملـه ، أو ختم ، أو ُأكمل ، أو وجب ، أو ُألهم ، أو ُأنفذ ، أو مضى : فقد ُقضي) .

---

(١٢) فتح الباري ٤/١٠ .

و لذلك كان محمد بن الحسن الشيباني مستشاراً في اللغة لأصحاب أبي حنيفة الكبار يرجعون إليه . وكان أحمد بن حنبل يسأل شيخه النضر بن شميل تلميذ الخليل بن احمد الفراهيدي عن اللغة . و أما الشافعي فهو أبو اللغة ، و هو أفصح الفقهاء ، و كانت أُمه قد أرسلته في صباه إلى البادية يتربى مع هُذيل ، فأخذ لغتهم و أتقن فصاحتهم وصار إماماً في اللغة كما هو الإمام في الفقه ، ومن لغته المشهورة : " القران " بالتسهيل بلا مَدّ ، وحين حقق أحمد محمد شاكر مخطوطة " الرسالة " وجد فيها لفظ " النِذارة " ، فقال : هذا ختم الشافعي على هذه المخطوطة بأنها أصيلة و من تأليفه ، لان هذه الصيغة لغته ، خلافاً لغيره .

أفتريد أن تُمضي فتواك اليوم في قضايا الدعوة وليس لك عشر معشار لغة الشافعي أو النضر أو الشيباني ؟

ولعل أقل إضافة يضيفها الداعية الفقيه إلى الخير لينمو بها : أن يضيف لفظة صالحة تسري بين الصالحين من أهل زمانه ، واعظة ، و تكون لها قابلية التعدي إلى الجيل اللاحق ، بل القرون التي من بعد ، يفرضها جمال جرسها ونور الحكمة التي فيها ، كما ابتكر عَدِي بن حاتم الطائي ولبيد الشاعر ابتكارهما ، حين قدما المدينة ، فطلبا من عمرو بن العاص أن يستأذن لهما على عمر بن الخطاب رضي الله عنه وعنهم ، فقالا : (استأذن لنا على أمير المؤمنين)[١٣] ولم يكن احد من قبل قد ناداه بهذا اللقب ، فاستظرفه عمر و استجوده و استعمله .

فاختراع الاصطلاح الوافي : جزء من الفقه الدعوي .

ولك في قوله تعالى : (هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ)(الحج: من الآية٧٨) ، إيماءة لطيفة إلى أهمية الاصطلاح الناجح ودوره في إيضاح العقيدة ، فالله سبحانه ، هنا في هذه الآية ، ينبيك تعريضا بفرحه وسروره بإبراهيم عليه السلام لما اهتدى إلى هذا الاصطلاح السامي للعبودية الحقه ، فالضمير (هو) ها هنا يعود إلى إبراهيم الخليل صلوات الله عليه ، في أحد القولين في تفسيرها .

وأنا أدعو المفتي الدعوي إلى توسيع قاموسه في اللغة الموضوعية والوصفية ، ليميز معاني النصوص من جهة ، وليأتي بكلام محكم في إفتائه لا يثير اشتباها ، وليضع له ألف كلمة يميز أقطار معانيها يجعلها مفاصل

---

(١٣) الزاهر ٢٤٢/٢ .

المعانــي فــي كلامــه الفقهـي ، و انظـر مـثلاً كلمـات : النسـبية ، الشـمول ، التجزيء ، التفصيل ، الاشتقاق ، الغاية ، العلة ، السبب ، البطلان ، الترادف ، التـناظر ، المجـال ، الـتعدد ، الافـتراض ، الجمـع ، التركيـب ، الجـزاف ، الانقطـاع ، التحقيق ، التقدير ، السعة ، الضيق ، الطروء ، التقادم ، التماكن ، التـبادل ، الاحـتمال ، النـتـيجة ، العَـرَض ، الـتحديد ، الإطـلاق ، الـتفريق ، التناهي ، التلازم ، والتعاقب ، ومشتقات هذه الكلمات التي أوردَتْها ذاكرتي من أجل التمثيل : تتضح لك أهمية عامل السعة اللغوية في الإفصاح عن مكنونك و في فهم النصوص و كـلام الآخرين ، فكيف لو كانت ألف اصطلاح و كلمة مفصلية؟

لذلك اقترح عليك جرد القاموس من جهة ، و الانتباه حين المطالعة لمثل هذه الكلمات وجيد التعابير لجمعها وتكوين لغة خاصة بك ، وهي غير لغة الشعر و معاني الحماسة ، وغير اللغة اليومية ، و أجعلها قالباً للمعاني التي تريد الإفصاح عنها .

إن ذخيرة الداعية من الاصطلاحات الناجحة هي مصدر ثراء لفقه يعدّد له الخيار في التعبير ، و يعلن سرّه المكنون و القدحة المتوارية في داخله ما بين قلبه و عقله بجلاء أصفى ، و يمده بسلاسة في نقل خواطره ، وفيها الحلّ لعقدة لسانه ، ولذلك فإنه مدعو إلى ختمات للقرآن الكريم يخصصها للتركيز على البِنية اللغوية و الصرفية فيه و طرائق تعبيره ، ويستعين في ذلك بكتاب (التعبير القرآني) للدكتور فاضل صالح السامرائي ، أحد كبار علماء النحو و اللغة في هذا العصر ، و هو كتاب جيد مبتكر ، و كذلك كتابه الآخر في معاني الأبنية ، و يقرن ذلك بكتاب في إعجاز القرآن ، أي كتاب ، ثم يقرأ كتاباً في لغة الفقه ، مثل كتاب (الزاهر) في لغة فقه الشافعي ، و في لغة العلوم عامة ، مثل كتاب (التعريفات) للجرجاني ، وينفتح بعدها على المعاجم ، و على (لسان العرب) بخاصة ، يقلب أوراقه من اجل اصطياد أصول الكلمات التي يمكن أن يولّد منها الاصطلاحات التي يترجم بها مفاهيمه ، و لعلّ أدنى ما يفعله أن يضع (مختار الصحاح) على منضدته دوماً ، أو المعجم الوسيط الذي كأنه خير من المختار عندي ، لاعترافه بلغة المولّدين التي نشأت أثناء وبعد صدر الإسلام الأول و استمرت في الاستعمال حتى اليوم ، إذ فيها توسعة وتيسير ، ويتمم ذلك بتيسيرات كتبها محمد خليفة التونسي استجودتُها ، و يركز على المترادفات التي يتبين بها الفوارق القليلة بين المعاني ، ويفيده في ذلك كتاب (نجعة الرائد وشِرعة الوارد في المترادف

و المتوارد) ، و قد أعيد طبعه ببيروت ، و لو عثر على كتاب (قُل و لا تقل) لعميد الدراسات اللغوية الحديثة في العراق الدكتور مصطفى جواد لكان ذلك خيرا ، ثم أرى أن يحرص الداعية بعد ذلك على دوام النظر في أُصول الأدب و اللغة القديمة ، كالبيان و التبيين ، و الإمتاع و المؤانسة ، ولي هوى بكتاب (إصلاح المنطق) لابن السكّيت ، إذ مال إلى التسهيل و لم يتنطع ، ثم يكرر المتفقه السَمَر مع الكتّاب المحدَثين الذين حرصوا على الأصالة اللغوية وأتوا ببلاغة طريفة : الرافعي ، و عبد الوهاب عزّام ، والبشير الإبراهيمي نبيل الجزائر ، ولـه فقرات تقرن بما قاله خطيب العرب و حكيمها قُس بن ساعدة ، و يلبث كذلك مع احمد حسن الزيات و محمود محمد شاكر .

ويلحق بقضية الاصطلاح : لزوم تفريق طالب فقه الدعوة بين لغة الفقه ولغة الحماسة ، بأن لا يستعمل الاصطلاح الفقهي لمعنى وَعظي إذا كان الموطن يولد الاشتباه ، مثل كلمة (الواجب) ، يقولها في المبحث الفقهي و هو يريد بها مجرد الحثّ ، في كلمات أُخرى تتعدد مدلولاتها ، إذ لم تكن فتنة التكفير المعاصرة إلا من انغلاق هذا الباب على بعض الشباب المتعجّل ، فوزنوا كلمات فاه بها سيد قطب رحمه الله واعظاً بغير ميزانها ، فجعلوا منها قواعد فقهية صارمة ما كان يريد ظاهرها .

❑ ربط القلّبين عند التمييز بين المُتَلقِّيين

و هو باب من الفروق آخر ، فإن الأخذ بالورع لا يقتضي تعميم حكمه .

ذلك أن للداعية أن يتورع عن شيء يجد فيه شبهة أو خلافاً ، ولكن ما يكرهه لنفسه من ذلك يجب أن لا يشدد فيه على الآخرين فيلزمهم بمثل ما الزم نفسه ، إذ القول بالحرمة أو الكراهة المطلقة يحتاج إلى دليل كامل مقبول ، وهذا باب من الفقه مهم يحل الكثير من الإشكالات ويُجمع فيه بين نوعين من العمل لدى داعيتين : واحدٌ يأخذ بالعزيمة و ثان يأخذ بالرخصة الناتجة من القول باستصحاب اصل الحِلّية ، وكلاهما مصيب .

ولمثل هذا النمط من التخريج الفقهي سابقة في كلام الإمام مالك تصلح أن تكون هي الأصل الذي نستخرج منه إفتاءات مماثلة ، فقد سئل الإمام مالك في العتبية (١٤) (عن جبن الروم الذي يوجد في بيوتهم ؟ فقال ما أحب أن أُحرم

(١٤) نقلا عن المعيار المعرب ٤/١ .

حلالاً ، و أما أن يكرهه رجل في خاصة نفسه فلا أرى بذلك بأساً ، و أما أن أحرمه على الناس فاني لا أدري ما حقيقته , قد قيل إنهم يجعلون فيه أنفحة الخنازير و هم نصارى ، و ما أحب أن أحرم حلالاً ، و أما أن يتقيه رجل في خاصة نفسه فلا أرى بذلك بأساً .) .

فانظر قوله في عدم البأس بما يكرهه الرجل في خاصة نفسه و ما يتقيه ، فإنه موطن الاستشهاد ، و يصلح أن يكون هذا منطقاً عاماً في كل ما لم تظهر حرمته ظهوراً كافياً ، فلمبتغي الورع أن يمتنع عنه ، ولكن لا يلزم الآخرين بشدائده .

وعكس هذه القاعدة صحيح أيضاً ، فإن ما ترجحت حرمته أو كراهته و أراد فقيه أن يفتي أحداً بحِله بسبب ملحظ خاص يراه في ذلك الشخص أو في ظروفه : فله ذلك ، بل أن يفتي الفقيه نفسه بذلك فيترخص و يستثني نفسه إذا آنس من نفسه البعد عن الهوى ، و الله رقيبه و حسيبه ، و هو تعالى يعلم المفسد من المصلح ، و لا يبارك في نية السوء و لا في مواطن جنوح الأهواء.

و بالانتباه إلى معاني هذا الميزان تنحل عقد كثيرة في فهم اختلاف مواقف الدعاة ، و ما كان يُدرى مَن المصيب منهم و مَن المخطئ ، في الحين الذي يمكن أن يكون منحى الورع هو الذي سبّب التغاير ، فإن من النفوس الدعوية نفوس تحلق عاليا و قد خرجت من قلوبها هواجس الخوف والطمع و المبالاة بمتاع الدنيا ، ولذلك تعشق أختيار الاحتياط و كمال العفاف و البراءة من جميع الاحتمالات فتركب المصاعب و تصبر على الشظف و النسك الصلب ، وتقتحم على الظلمة و أصحاب المفاسد ، و تكون مستعدة دوماً لموت أو نفي بعيد ، ومع أهل اليمين و هجر لشراذم الشمال ، في إخباتٍ يقارن أوطأ السجود ، ورنوٍ إلى الجنان في العوالي ، و هي أحوال تتطلب قوة قلب و رباطة جأش ، و لهم ارتكاب ذلك و اقترافه ، و هم في خِيَرة من أمرهم ، وعلى صواب . و لكن نفوساً ُأخرى لا تستطيع مجاراة هذا النمط ، وقد خلقها الله تعالى أقل همة ، أو أحاطها بظروف صعبة و ابتلاها بكثرة أولاد أو ديون أو أمراض أو طول رضوخ للمتاعب فتأخذ بالرخصة في مواطنها ، وتتأول بلا تكلف أو تملص ، و هي على صواب ربما ، ولها ذلك إن شاء الله ، فان الأولين طلبوا الكمال ، و هولاء لاذوا

بأدنى الشرع ، و ليس في ذلك بأس ما داموا قد ابتعدوا عن الجنوح إلى الحرام و الشبهات الواضحة ، و ما يزال أسلوب الشرع واضحاً معروفاً في إيجاب الواجب ، ثم في وصف درجة كماله بالتكثير والإنماء ، فالطاعة الواحدة لها درجات متصاعدة ،بل ليس لأخلاق الإيمان سقف يحدّ سموها ، ويظل الصادق في الكلمة الواحدة يستكثر من الصدق قولاً وعملاً حتى يثري فيكون صدّيقا ، و الصدق مثال تقاس عليه كل خصلة خير أُخرى ، ومَن تأمّل ذلك : عَرَف اختلاف مواقف الدعاة واعتقد صوابهم جميعا ، وعرف كذلك اختلاف الموقف الجماعي للدعوة في قطر عن قطر آخر ، و أن منقبة الدعوة الكبرى تكمن في حشر جمهور الدعاة و مؤيديهم و أنصارهم على صعيد التوحيد و الولاء للإسلام والانتظام في صفوف الصلاة و تجديد صور الإيمان و مكارمِ الأخلاق و إحياء العلم الشرعي و تطويره ، و أما الموقف الواحد فما هم لـه بضامنين ، لأنهم ليسوا لـه بمستطيعين ، بسبب نفس حيثيات هذا الميزان .

❑ إبداع المُعاني في التمييز بين المَعاني

و هو باب من الفروق خامس يجري فيه تفتيت كتلة المعاني الكبيرة ، و تفكيك الكل إلى أجزاء ، والتقسيم الموضوعي ، و تمييز مراتب المعاني و أنواعها و تسلسلها وطريق إدراك تكاملها ، ثم تركيب الأجزاء و الفروع و القِطَع ثانية وفق هندسة جديدة يراها المجتهد .

و الذي لاحظه القرافي - وهو مصيب - : (إن الفقه - و إن جلّ - إذا كان مبدّدا : تفرقت حكمته ، و قلّت طلاوته ، وضعفت عند النفوس طِلبته .

و إذا رُتبت الأحكام مخرّجة على قواعد الشرع ، مبنية على مآخذها : نهضت الهمم حينئذ لاقتباسها ، و أعجبت غاية الإعجاب بتقمص لباسها).(١٥) .

و هذا يقتضي أنواعاً من التبويب الموضوعي الدقيق ، أي ترتيب المفردات الفقهية ، بإلحاق كل مسألة بنظائرها إذا اتحدت عِللها ، أو جعلها في سلسلة منظومة إذا تقاربت مقاصدها ، من بعد عملية مسح معاكسة نقترف خلالها التجزئة التحليلية لقضية معينة أو ظاهرة بحيث نحصي مكوناتها الأصلية وعناصرها الأولية المكونة لها ونفصلها عن بعضها و نفرزها ، فيظهر في

---

(١٥) الذخيرة ٣٤/١ .

أرض المتاهة درب سالك ، ويشخص من بين الركام الجزاف بنيان معنوي مرصوص مصفوف ، له زوايا وأركان وأبعاد مستقيمة وأبواب ونوافذ .

إن فائدة هذا الترتيب هي إعانة المتفقه على أن ينزل كل ُجزيئة في منزلتها اللائقة بها ، وتمكنه من النظر النسبي حسب مكان الجزيئة من المجموع وما سبقها أو يلحقها في السلم المتدرج أو الجدول الشامل ، في عملية أشبه ما تكون بخدمة الفهرسة التصنيفية لصاحب المكتبة في توزيع الكتب إلى مجاميع ، وكيف أنها تضع الكتب في المحلات اللائقة بها ، فيطلبها طالبها في مظان وجودها وتنالها يده بسرعة ، فيعتاد المتفقه عند بحثه لمسألة ما أن يبحثها من خلال موقعها الذي يتبادر إلى ذهنه أنها فيه ، فيرى أشباهها وما قاربها و وازاها ، وينظر إلى ما تفترق به عن المسائل الأخرى ودرجة بعدها ومدى استقلالها .

أو أن مساعدة هذه التقسيمات لعملية توزيع الآراء والتحليلات الهاجمة عليك عند التأمل على الأبواب اللائقة بها أشبه ما تكون بجمهور غفير مزدحم خارج قاعة أو طائرة ، يضطرب لحظات عند الدخول ، لكن البطاقات المرقمة التي بأيدي كل واحد منهم تبين له صنف درجته ورقم كرسيه كفيلة بأن تنظم استقرارهم في أماكنهم دونما كثير تعب ولا اختلاف .

فمن أمثلة ذلك .

- تقسيم الفقهاء الفقه إلى : عقائد ، وعبادات ، ومعاملات .
- وقولهم أن الأحكام تنقسم إلى : ضرورات ، وحاجات ، وتحسينات .
- وتقسيماتهم الثنائية الكثيرة ، كقولهم أن الكفر أكبر وأصغر ، وكذا النفاق ، وأن البدعة غليظة وطفيفة .

وفي الفقه الدعوي والسياسي :

- تقسيم الأستاذ عبد الكريم زيدان أصول الدعوة إلى أربعة أقسام : موضوع الدعوة ، وصفات الداعية ، وصفات المدعو ، وأسلوب الدعوة .
- وتقابله نظرية سيد قطب في عمل الدعوة ، التي أوردها في الظلال ، في أن الجاهلية منظمة ويجب أن يقابلها إسلام منظم ، وتربية الصفوة و القاعدة الصلبة ، والمفاصلة ذات الاستعلاء .

ومن ذلك : أن سياسات الجماعة تنقسم إلى ثلاثة أقسام :

- خارجية : في التعامل مع الحكومات والأحزاب والأشخاص .

☑ وداخلية : تحدد الإطار التنظيمي وشروط العاملين والأداء القيادي .

☑ وتربوية : تعتني بإكساب الأعضاء والأنصار ثم عموم الناس الصفات الإيمانية والخبرات التجريبية .

☑ والسياسة الخارجية لا تعدو أن تضع الدعوة في إحدى خمس حالات مع الحكومات أو الأحزاب : إما في حرب أو هدنة ، أو تحالف أو استعانة ، أو إعانة .

☑ ومن ذلك :تعدد الزوايا التي تنظر منها إلى القاعدة الفقهية الواحدة ، فتكتشف لها أكثر من وجه ، و يتضح هذا من النظر إلى قاعدة المصلحة مثلا .

فهي جلب لمصلحة من وجه ، وهي درء لمفسدة من وجه آخر ، فإذا جلبت مصلحة : أبعدت بذلك مفسدة ، وإذا أبعدت مفسدة : جلبت مصلحة ، ولها علاقة بسد الذريعة .

ومن فروعها : الموازنة بين المصلحتين المتعارضتين ، والجمع بينها ، والضرورة .

☑ فإذا أضفت نظرة سريعة إلى تقسيمات المؤلفين لمواضيعهم عبر النظر إلى فهرست آخر كل كتاب : أنفتح لك مجال و اسع تتحرك فيه أفكار وخواطرك الفقهية حركة سريعة ، لكنها منضبطة ومتجانسة ، فتحتل كل فكرة جزئية من رأيك مكانها الصحيح في تناسب منطقي ، ويأتي الاجتهاد سليما من الشذوذ أو التطرف ، وترد قياساتك بلا فارق ، وما غاية علم الأصول إلا ذلك ، ولا أتت مقدماتها إلا معبرا للوصول إلى هذه النتيجة .

ومن تجربتي أني وجدتُ كلاماً ثميناً رفيع المستوى لبعض العلماء لم يحتفل به عامة طلاب العلم بسبب ازدحام المعاني فيه وسوء ترتيبها ، خلافاً لسطور ُأخرى لقيت الرواج لحسن صياغتها وهي عارية عن الإبداع .

بل دعني أقول لك : إن مهارة المؤلف في الاستعانة برموز وأقواس ومربعات ودوائر وأكثر من شكل من الحروف وحرف أبيض وأسود : تمنح كتابه قيمة أكبر وقدرة على التفهيم أكثر ، ولكن بعض المؤلفين مازالت أذواقهم في الإخراج ترجع إلى عصر الطباعة الحجرية الهندية ولم يستفيدوا بعد من معطيات برامج الكومبيوتر .

❑ الوسوسة الحميدة

أعود فأقول : إن الفقه حساس جداً ، لأنه يقوم على لغة حساسة ، تتقلب لفظة " قضى " فيها بين عشرين مُرادا ، والمعاني متقاربة جدا ليس الفارق بينها إلا قليلا ، فمن لم يكن مقياسه مضبوطا كل الضبط فإن المعاني تختلط عليه وتمتزج ، وإن طريقه العامة هي القياس بالشبر والشبرين ، وإما الفقيه فإنه يجعل سماكة الورقة التي يكتب عليها فتواه مقياساً لوجود مسافة بين موضوعين ، يمررها بينها ، إذ أنه تعلم القول الدقيق ، و لقنته الأيام أن يفتش عن الفروق ويبحث عنها ، ويتهمها ، ويلقي القبض عليها متلبسة بجريمة التغاير ونقض الاطراد ، وكل الوسوسة خطأ ، لكنها تكون محض صواب في الساعة التي تسبق نطق المجتهد بإفتائه .

والمشتغل بالفتيا عليه أن يلحظ ، كما يقول القرافي : ما قد يكون هنالك من (فروق تمنع من الإلحاق ، أو تخصيص أو تقييد يمنع من الفتيا بالمحفوظ) .

وهو محتاج إلى معرفة رتبة (العلل ونسبتها إلى المصالح الشرعية ، وهل هي من المصالح الضرورية والحاجية أو التتميمية) .

وعليه أن يعلم أن (**الفروق أنما تنشأ من رتب العلل وتفاصيل أحوال الأقيسة**) .

ولا يجوز التخريج (إلا لمن هو عالم بتفاصيل أحوال الأقيسة والعلل ورتب المصالح وشروط القواعد ، وما يصلح أن يكون معارضا وما لا يصلح ، وهذا لا يعرفه إلا من يعرف أصول الفقه معرفة حسنة . فإذا كان موصوفا بهذه الصفة وحصل له هذا المقام تعين عليه مقام آخر وهو النظر وبذل الجهد في تصفح تلك القواعد الشرعية وتلك المصالح وأنواع الأقيسة وتفاصيلها) .

وبدون ذلك يحرم عليه (الاستنباط من نصوص الشارع ، لأن الاستنباط فرع معرفة ُأصول الفقه) .

(فتأمل ذلك فالناس مهملون له إهمالاً شديداً ويقتحمون على الفتيا في دين الله تعالي والتخريج على قواعد الأئمة من غير شروط التخريج والإحاطة بها ، فصار ُيفتي مَن لم يحط بالتقييدات ولا بالتخصيصات).(١٦) .

---

(١٦) الفروق ٢/١٠٧ـ١٠٩ .

ثم يأتي بعد كل هذا طالب علم يريد منا أن نحصي له الفروق في قائمة طويلة ليتقنها وتستوي له مكنة الافتاء .

وهذا ذهول منه عن أصل حديثنا ، فإنا لسنا عن أُمور محددة نتحدث ، ولكنا نتحدث عن " قابلية في الفقيه " تجعله يكتشف الفروق ، وسليقة ، وحاسة ، وملكة ، وغريزة يزيدها العلم والتدريب أثرا .

هي ملكة مثل ما عند الشاعر والفنان ، فلا يذهب بك الوهم بعيدا .

وهي قريحة لا تصطنع ، لكن العلم الزائد يصقلها ويقويها ويصفيها .

فاللغة الواسعة تريك من فروق المعاني شيئاً ، والدربة على التجزيء والتحليل والتقسيم والتركيب تريك من الفروق مزيدا ، وعلم النفس الإيماني يفهمك من طبائع الأرواح في استيعاب الحق منازل متصاعدة ومتسافلة تكيف فتواك على وفق الفرق بين كل منزلتين ، إذ لموقف المتلقي كل الأهمية لأنه ما بين مستفت روّض نفسه على قبول الحق وينتظر قولك الفصل ، و مبايع عن رضا أعطى صفقة قلبه مطمئناً وجعل الإذعان له مسلكا ، ولستَ في فقه الدعوة بسلطان له شرطة وجلاوزة يقسرون الناس على أمره جبرا ، ثم الوعي القضائي يريك من الفروق ما تتم به خبرتك ، إذ يسهل على كل أحد أن يرى قواعد الفقه إذ هي على طبيعتها وقد خرجت من مصنع الفقه لساعتها نقية سليمة ناعمة ، لكن ليس متاحا إلا للقاضي وابن عمه المفتي أن يرى القواعد وقد نحتت من صفائها الخصومة ، وأذهب نعومتها الاستعمال ، وغير من معالمها حق الله أو حق العباد ، إذ القاعدة في ساحة التطبيق وحركة الحياة تتعرض لمزاحمة ومصادمة واستهلاك وغبار وتلويث ، كمثل الشيء تشتريه جديداً من السوق برّاقاً جميلاً ، ثم يغير الاستعمال أوصافه و بهاءه ، وخذ مثلا أقوى القواعد التي هي بر الوالدين ، حتى نهاك القرآن أن تقول لهما أف ، وأُجيز للولد أن يحبس أباه إن خاف منه الردة ، ولكن دون الردة ما يوجب دون الحبس ، فالفتن تغير من حقوق الأب أشياء وتؤسس فروقا ، فكذلك كل مفاد القواعد ، تولد على الفطرة ، والتدافع الحيوي والتزاحم يغير فيها وينحت منها ، والفقيه الماهر من يتعامل مع خُلقِ خَلقِ خَلَقٍ غيره الاستهلاك والاستعمال ولم يبق فطريا جديدا ، بل صار كأسمال بالية تتفاوت " فروق " أسعارها ، وبعضها نالته إبرة الرفّاء فهو يرخص ، وبعضها مُرقّعٌ يَبُور ، ليس له فيه سوق الفقه ثمن ، يُتصدّق به على درويش تجاوزته الجدود ، فطفق يتشبه بالجدود . ۞

٢٤ التجانسُ مع منطق الفقه

وما زالت قصة تنقيح مشروع الفتوى مستمرة ، حتى لتكاد روح طالب العلم تزهق ، فقد أطالت منهجية الاجتهاد دربه ، وأتعبته ، ولربما حدثته نفسه بتمرّد ، لكنّا علمنا ذلك منه ، وهو استعجال نعرفه ، فسارعنا إلى الصلح معه ، وجعلنا هذا التجانس مع المنطق الفقهي آخر العقبات والشروط ، إن عَرَضَه ووَجَد التكافؤ : جزم متوكلاً على الله ، وأصدر فتواه .

والمنطق الفقهي هو غير المقاصد ، جزماً ، إذ ربما يسبق إلى ذهن البعض اتحادهما ، إذ المقاصد كاسمها : غايات عامة ومصالح أراد الشرع تحقيقها وإقامتها . بينما هذا المنطق هو أسلوب في الفهم وتناول القضايا ووصفها ، واقتراح الخروج من مضائقها . وهذا الأسلوب يعتمد على عديد من القواعد الشرعية البدهية والعقلية التي يتراكب بعضها على بعض ، في تجانس ، لتكوين قانون متكامل يقود إلى رأي سليم لا يعتوره نشاز ، ولا يصادم طبيعة النفس البشرية ومدى احتمالها للشدائد ، أي ليس فيه تعجيز وإرهاق شديد ، لكنه لا يصادم عشقها للمجد والمعالي أيضاً .

وانقسم المنطق عندي إلى موازين ثلاثين تكتلت في ثلاث عشاريات متسلسلة متكاملة :

- عشارية في : " المنطق الوصفي التقريري " .
- عشارية في : " منطق الإيجاب وإمضاء الحق " .
- عشارية في : " منطق التناسب والتمرير " .

لم تتحشد أجزاء معانيها في جزاف وعَبَث ، وإنما ترتّبت وترابطت في نسق تصاعدي يفصح عن تأدية كل معنى إلى الذي يليه ، واستناد كل لاحق على السابق ، بحيث يخرج الفقيه من مقابلة فتواه بهذه المعاني بانطباع عام يقنعه بأن تعليلاته سليمة ، وأنها متماشية مع حقائق الشرع وحكمته ، فيمضيها .

وهو المنطق الواصف للواقع وحصيلة المؤثرات ، الذي تكون وظيفته تثبيت الأحوال الكائنة وتحديدها بشكل واضح يتيح للفقيه إمكانية تعيين الحقوق والواجبات ثم تنفيذها بسلاسة ويسر .

وأجزاء هذا المنطق التقريري عشرة موازين أو قواعد :

- **الميزان الأول : قاعدة من قواعد مجلة الأحكام العدلية نصها :**

(الأصلُ بقاء ما كان على ما كان) أو ما اشتهر من أن : (القديم على قِدَمه) .

وتسمى قاعدة الاستصحاب ، وهي تثبيت الواقع بأوصافه الحاصلة .

(وهو عبارة عن الحكم على أمر ثابتٍ في وقتٍ بثبوته في وقت آخر . وهو نوعان :

الأول : جعل الأمر الثابت في الماضي مستصحباً للحال ، ومن هذا النوع هذه القاعدة وما تفرع عليها .

الثاني : جعل الأمر الثابت في الحال مستصحباً ومنسحباً للماضي ، وهو المسمى بالاستصحاب المعكوس ، وبتحكيم الحال .)

(وقد اختلف في حجية الاستصحاب بنوعيه ، والمشهور في المذهب(١) أنه يصلح حجة للدفع لا للاستحقاق .) .

(وإنما كان الاستصحاب غير حجة في الاستحقاق أنه من قبيل الظاهر ، ومجرد الظاهر لا ينتهض حجة في إلزام الغير ، ولما كان الاستحقاق على الغير إلزاماً له : لم يكتف فيه بالظاهر ، قال الإمام الكرخي في أصوله : الأصل أن الظاهر يدفع الاستحقاق ولا يوجب الاستحقاق .) (٢).

ومن التطبيقات الدعوية لهذه القاعدة :

إثبات الحقوق المترتبة للداعية المنتظم في جماعة إذا ارتبطت بعض الحقوق بمرور سنوات معينة ، كحق الانتخاب والترشيح مثلاً ، وحق القيادة في فصل عضو ، فإن الأصل هو استمرار صفة العضوية للداعية ، وذلك يمنحه حق الحماية من الفصل ، وحق الترشيح لمراكز المسؤولية إذا انقضت

---

(١) أي الحنفي .

(٢) للزرقا في القواعد / ٨٩/٩٠/٩٢ .

المدد المشروطة في النظام لكل منها ، إذا لم يعارض ذلك سبب موجب للفصل أو الحرمان يولّد خللاً في العضوية إذا نص على هذا السبب النظام من عصيان أو فتنة ، أو ما اعتبره جمهور الفقهاء بدعة أو فسقا ، أو أنكره العرف الدعوي العام ، سيما إذا حكمت بذلك المحكمة الدعوية .

واحتجاج الداعية في ذلك ببقاء أمره على ما كان نوع من أنواع الدفع ، أما كونه يثبت الحق لنفسه والقاعدة لا تصلح للاستحقاق فذلك لأنه يثبت له حقاً في أن يكون شريكاً بأمر عام وهو العضوية ، من غير احتكار لها وحرمان الآخرين ، ولذلك يسع مفهوم القاعدة حالته فيما أرى .

• الميزان الثاني : تقليل ادعاء نسخ الأحكام ، إلا بدليل قوي ، وهي تثبيت الشرع بأدلته .

فالأصل بقاء الأحكام الشرعية على ما هي عليه ، ولكن الكثير من الفقهاء والمفسرين لهم ولع بادعاء النَسخ من غير برهان قوي ، حتى أسرفوا ، مما أجفل آخرين و ألجأهم إلى إنكار النَسخُ جملة وتفصيلا ، وكان صديقنا الشيخ عبد المتعال الجبري رحمه الله من المعاصرين أشد المنكرين له ، ثم رأيت للفخر الرازي في ثنايا تقريراته التفسيرية منهجاً وسطاً مقبولاً يجمع بين الطرفين ، فقال :

(كأن هؤلاء المفسرين مشغوفون بتكثير النَسخ من غير حاجة إليه ، والحق ما تُقرره أصحاب أصول الفقه أن الأصل عدم النسخ ، فوجب السعي في تقليله بقدر الإمكان .) (٣) .

وقال أيضاً : (ولا شك أن مدار الشريعة على أن الأصل : عدم النسخ ، لأنه لو كان احتمال طريان الناسخ معادلاً لاحتمال بقاء الحكم على ما كان : فحينئذ لا يمكن التمسك بشيء من النصوص في إثبات شيء من الأحكام ، لاحتمال أن يقال : إنه وإن كان ثابتاً إلا أنه زال.)(٤) .

بل (اتفق الكل على أن الأصل عدم النسخ ، وأن القائل به والذاهب إليه هو المحتاج إلى الدليل .) (٥) .

فنشدد على مدعي النسخ ، ونطالبه ببرهان واضح على دعواه .

---

(٣) تفسيره ١٣/ ١١٠ .

(٤) تفسيره ١٣/ ١٤١ .

(٥) تفسيره ١٣/ ١٤١ .

- **الميزان الثالث : (يُغتفر في البقاء ما لا يُغتفر في الابتداء)**

وهي المادة ٥٥ من مجلة الأحكام العدلية العثمانية .

قال الزرقا :

(أي قد يُتسامح ويتساهل في البقاء ، أي في خلال الأمر وأثناءه ، ما لا يغتفر في الابتداء) .

مثاله :

(أن الزوجة لا تملك حط المهر عن الزوج في ابتداء العقد ، فلو عقدت معه النكاح على أن لا مهر لها : لم يصح الحط ووجب أجر المثل ، ولو حطت المهر عن الزوج بعد العقد : صح حطها وبرئ الزوج عن المهر . راجع الدرر) .

(ومنه : ما لو عقد المتابيعان البيع ابتداء بلا ثمن : فسد البيع ، ولو تعاقدا بثمن ثم حط : فسد البيع ، ولو تعاقدا بثمن ثم حط البائع عن المشتري : صح حطه ولا يفسد البيع .) [٦] .

والقاعدة غير مطردة ، وفيها استثناء كثير ، ولكن يمكن أن تنطبق عليها تصرفات دعوية ، أهمها : تجاوز الداعية أوامر قيادته أو صلاحياته المفوض بها ، وتعاقده مع جهات أخرى على إبراء ذمة مثلاً ، أو التزام ، أو هدنة ، أو تعاون على فعل شيء أو تصويت : قد تقبل القيادة ما أبرمه إذا لم يكن الضرر الناشئ عاماً على الدعوة أو لم تدفع قاعدة ُأخرى ما أبرم ، كقاعدة رد تصرفات الفضولي مثلاً ، مع أن الداعية في الابتداء ممنوع من ذلك ومأمور بالتزام الأمر وحدود صلاحياته ، لكن يأتي التجويز أو الإقرار القيادي من باب حسن السياسة ، ودفعاً لفتنة ، أو تخلصاً من إلحاح الطرف الذي تعاقد معه ، أو تأولاً لمصلحة ودفعاً لمفسدة ، وتمسكاً بفحوى العقلانية والحكمة والرفق في التعامل مع الخطأ ، وكل ذلك مما يجوز للقيادة إقراره وأذن به ، نزولاً عند هذه القاعدة ، واستعمالاً لبابٍ من أبواب الفقه ، من غير إيجاب ذلك عليها .

وأظن أن قضية التحكيم يوم صِفّين إنما أقر علي بن أبي طالب ﷺ نتيجتها المتصورة عنده في البداية من هذا الباب وبهذا المنطق .

- **الميزان الرابع : (دليل الشيء في الأمور الباطنة يقوم مقامه)**

وهي المادة ٦٨ من مجلة الأحكام العدلية ، وتتضمن إصراراً على تثبيت الواقع ووصفه .

---

(٦) شرح القواعد/ ٢٩٤ .

قال أحمد الزرقا :
(يعني أنه يُحكم بالظاهر ، وهو الدليل ، فيما يتعسر الاطلاع عليه ، وهو الأمر الباطني .
والظاهر : أن المراد بالدليل هنا : العلامة) .
(لا ما يلزم من العلم به : العلم بشيء آخر ، لأن ذلك ليس من الظاهر بل من القطعي الذي لا يتخلف .) .

من تطبيقات هذه القاعدة :
(القتل العمد ، فإن قصد القتل لا يوقف عليه ، فأُقيم استعماله الآلة الجارحة مقام القصد والعمد .) .

و(إقامتهم الخلوة بالزوجة مقام الوطء في إلزام الزوج كل المهر ، لأن الوطء مما يخفى ، والخلوة الصحيحة دليل عليه ، فأقيمت مقامه .) .

(ومنها : أن العمال والجباة والتابعين لبيت المال ، ومتولي الأوقاف وكتبتها : إذا توسعوا في الأموال ، وبنوا الأماكن ، وتعاطوا أنواع اللهو : كان ذلك دليلاً على خيانتهم الباطنة ، فللحاكم حينئذ مصادرتهم بأخذ أموالهم وعزلهم ، فإن عَرَف خيانة أرباب الأوقاف في وقف معين : رد المال إليه ، وإلا وضعه في بيت المال .) (٧) .

وفي العلاقات الدعوية يمكن اللجوء إلى هذه القاعدة كثيراً ، مما فيه تضييق لحقوق الدعاة أو فصلهم ، فإن النوايا لا يطلع عليها إلا الله ، ولكن الظواهر تكفي لترتيب أمر قيادي أو حكم قضائي ، وتتأكد القاعدة في معالجة الفتن بخاصة .
وكذا في مواقف الدعوة تجاه الحكومات والأحزاب والتجمعات ، فإن السياسة تجنح للغش والإيهام والكذب والتدليس ، وللدعوة أن تلزم الحذر وتكتفي بدلالة الظواهر ، وبعض سوء ظنها : حزم ، والقائد الدعوي ليس بخبٍّ ، ولا الخبّ يخدعه .

وهذه الملاحظة الأخيرة في غاية الأهمية في الفقه الدعوي ، لأن بعض الدعاة يفهمون أن عليهم تأييد ومباركة كل عمل يأتيه الحكام يوافق في ظاهره مصالح الإسلام أو شيئاً من الأحكام الشرعية ، ولا ينظرون إلى ما وراء ذلك من الأحابيل السياسية والرياء والتقرب إلى العامة السذج ، فيكون الدعاة أيضاً

---

(٧) شرح القواعد/ ٣٤٥/ ٣٤٦ .

على شيء من السذاجة ، فيمدحون تلك الأعمال الريائية ، وربما تظاهروا تأييداً ، أو زار وفد منهم الحاكم يعلنون مساندتهم له ، وما ثَمّ غير تهريج ، وكم تكررت هذه القصة المؤلمة ، والدعاة يتأثمون إن لم يؤيدوا ، كأنهم لا يعلمون مفاد هذا الميزان الفقهي الآذن لهم أن يكونوا مع مفاده السياسي ، إذا بدا ، بل أحياناً لا يدّعي الحاكم إسلامية خطوته ، مثل توحيد بلدين أو دخولهما في معاهدة تعاون ، فيرى الدعاة في ذلك تحقيقاً لحكم شرعي في وحدة الأمة وتعاون أبنائها ، فيؤيدون ، وليس غير تعاون بين أثنين من الحكام لحصار ثالث ، أو تحقيق زعامة جماهيرية لهما بذلك ، بل كثر الدجل وأصبحت لعبة لذيذة لكل حاكم أن يدّعي الإخلاص لقضية فلسطين ويخطب الخطب الرنانة ، فيظن الدعاة صدقه ويمدحون ، بل تفتق ذهن صدام عن شيء عجيب ، فأمر رؤساء شرطته أن يجمعوا له عتاة رجال العصابات في البلد ، الذين أكثروا الفساد وروّعوا الناس ، زاعماً تطهير المجتمع منهم ، فجمعهم ضباط الشرطة بحماسة بالغة ، وأرسلت رابطة العلماء ـ بتأثير من الدعاة ـ برقية تأييد لهذا العمل الذي يجري أول مرة من بعد دهر من انفلات الأمن ، فلما استتب له ذلك جمعهم في معسكر واحد ، وأتعبهم بالتدريب الشاق ، وأجاعهم ، وأذلهم ، ثم عرض عليهم الأموال والفرص إن أطاعوه طاعة عمياء ، فوافقوا إنقاذاً لأنفسهم من حالة حالكة مرهقة ، فجعلهم قوة خفية ضاربة ضد الخصوم ، ولتصفية منافسيه ، وجعلهم جهازَ استخبارات خاص جداً يديم به سطوته ، ورفلوا بالمال والنساء والملذات ، فازدادوا طاعة ، فتأمل !!.

ليس الحكام فقط ، بل أهل الطمع من جهلة المسلمين أيضاً ، أصبحت لعبة لذيذة لديهم إدعاء هدف ثوري إسلامي من أجل الثراء ، فيجتمع عشرات منهم ويأخذوا رهائن ويطلبوا فدية ، كمثل جماعة " أبو سيّاف " في الفلبين ، ربما أسسها أبو سياف نفسه بإخلاص ، لكنها انحرفت بعد مقتله وأصبحت عاراً على المسلمين ، تشوّه السمعة وتعكّر على الدعاة ، وينبغي أن لا ينخدع مسلم بمثلهم . وهذا الميزان يفقهنا .

- **الميزان الخامس : (معظم الشيء يقوم مقام الكل) .**

ونقل علي الندوي عن النسفي أنه قال :

(قيام الأكثر مقام الكل أصل في الشريعة) .

فالأكل من مال رجل اختلط بالحرام : يجوز إذا كان غالب ماله حلال ، والزرع إذا سُقي بعض الوقت سيحاً وبعض الوقت بآلة : نظر للأكثر ، فإن كان الأكثر سيحاً ففيه الـُعشر ، والعكس نصف العشر . [8]

● الميزان السادس : (اليقين لا يزول بالشك) .

قال علي الندوي (هذه القاعدة أصل شرعي عظيم ، عليها مدار كثير من الأحكام الفقهية ، يتمثل فيها مظهر من مظاهر اليسر والرأفة في الشريعة الإسلامية ، وهي تهدف إلى رفع الحرج ، حيث فيها تقرير لليقين باعتباره أصلاً معتبراً ، وإزالة للشك الذي كثيراً ما ينشأ عن الوسواس .)[9] .

وهي (تدخل في معظم أبواب الفقه ، من عبادات ، ومعاملات ، وعقوبات ، وأقضية ، وإن عديداً من القواعد الدائرة في الفقه وأصول الفقه تجدها وثيقة الصلة بها ، بل ناشئة عنها ، وذلك في مثل قولهم : الأصل بقاء ما كان على ما كان ، الأصل براءة الذمة .) .

(ونظراً لذلك قيل أنها تتضمن ثلاثة أرباع علم الفقه ، وإلى هذا رمز الإمام النووي رحمه الله بقوله : هذه قاعدة مطردة لا يخرج منها إلا مسائل .) [10] .

واليقين عند المناطقة : (هو الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع . وقيل : عبارة عن العلم المستقر في القلب لثبوته من سبب متعين له بحيث لا يقبل الانهدام .) [11] .

وهو عند الجرجاني بمعنى الاستقرار ، ويقين الماء في الحوض إذا استقر ودام . [12]

ودونه (غلبة الظن) ، وهو (عبارة عن طمأنينة الظن ، وهي رجحان أحد الجانبين على الجانب الآخر رجحاناً مطلقاً يطرح معه الجانب الآخر .) [13] .

---

(٨) القواعد لعلي الندوي /٣٤٣/٣٤٥/٣٤٦ وأحال على كشف الأسرار شرح المنار ١٧٣/٢ ، وقواعد ابن اللحام/٩٦ ، وبدائع الصنائع٨١٦/٢ .

(٩) القواعد/٣١٦ .

(١٠) القواعد/٣١٨ ، وأحال على الأشباه والنظائر للسيوطي والمجموع شرح المهذب .

(١١) القواعد/٣٢٠ عن أبي البقاء في الكليات/١١٦ .

(١٢) عن التعريفات للجرجاني/٢٥٩ .

(١٣) القواعد/٣٢١ عن أبي هلال العسكري في كتاب الفروق في اللغة/٧٩ .

(وحكم الظن الغالب أنه يقوم بمثابة اليقين عند الفقهاء ، ويجوز بناء الأحكام الفقهية عليه عند عدم وجود اليقين الذي قلما يحصل عند النظر والاستدلال .) .

ودونه (الظن) ، (ولكي يتضح الفرق بجلاء بين الظن وغلبة الظن من المفيد أن نسجل هنا ما ذكره ابن عابدين ـ رحمه الله ـ نقلاً عن بعض الفقهاء : أن أحد الطرفين إذا قوي وترجح على الآخر ولم يأخذ القلب ما ترجح به ولم يطرح الآخر : فهو الظن ، وإذا عقد القلب على أحدهما وترك الآخر فهو أكبر الظن وغالب الرأي .) (١٤).

ثم (الشك) الذي هو نقيض اليقين ، و (الشك) لغة : مطلق التردد ، وفي اصطلاح الأصول : استواء طرفي الشيء ، وهو الوقوف بين الشيئين بحيث لا يميل القلب إلى أحدهما .) (١٥).

(فالذي يتبادر إلى الذهن أن معنى اليقين هنا : هو الاستصحاب لما تُيقن في الماضي ، وهو الأصل ، وأطلق عليه اليقين مجازاً ، والمراد من الشك هو الشك الطارئ بعد حصول اليقين .) (١٦).

(فلا يتعين هنا إلا هذا المفهوم ، باعتبار أن اليقين لا يتصور مع وجود الشك ، إذ أنهما نقيضان ، وبجانب ذلك يجب أن يفسر اليقين بمعنى الاستقرار الذي أشار إليه الجرجاني ، بقوله : يقين الماء في الحوض إذا استقر ، كما سلف ، فإن الاعتقاد الجازم يخرج به الظن وغلبة الظن ، لأنه لا جزم فيهما ، ومن المعلوم أن الظن الغالب يُعتد به في الشرع ، وتنبني عليه الأحكام ، فلا عبرة بقول المناطقة هنا) و (الأحكام الفقهية تبنى على الظاهر ، والوصول إلى اليقين يتعذر في كثير من الأحيان ، فجوز الشرع اعتبار الظن الغالب ، لندرة خطئه وغلبة اصابته .) (١٧).

وفي التطبيق العام عندي :

أن كل دليل أقوى هو يقين ، والدليل الأضعف هو بمنزلة الشك ، فلا تقف المصلحة مثلاً أمام النص . والإجماع يقين ، وقول الواحد أو القلة شك ، فلا يزول حكم الإجماع .

---

(١٤) القواعد/٣٢٢ عن رد المحتار ٢٤٧/١ .
(١٥) القواعد/٣٢٢ عن غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر ٨٤/١ .
(١٦) القواعد/٣٢٤ وأحال على السبكي في الإبهاج ١٨٥/٣ ، وعلي حيدر في شرح المجلة ٢٠/١ .
(١٧) القواعد/ ٣٢٥ ، وأحال على القرافي في الذخيرة ١٦٨/١ .

وفي التطبيق الدعوي والسياسي :

أن العلم الشرعي يقين ، والرأي المحض شك ، فلا يزول حكم العلم .

وأصول الفقه يقين ، وعلم المقاصد ظن ، فيبقى علم الأصول حاكماً ، خلافاً لمن يقول باعتماد المقاصد من الباحثين المعاصرين بديلاً عن الأصول.

ونتائج الشورى يقين ، ورأي الفرد شك ولو كان قائدا ، فيُقدَّم حكم الشورى.

وأصل قيام الدعوة ووجودها يقين ، لا تزيله رغبة حاكم في إذابة المواطنين في تنظيم واحد ، إذ هو الشك ، فلا يُستجاب له .

ووجود المؤسسات الشورية في الجماعة أو في الدولة يقين ، لا يزيله شعار " المستبد العادل " لأنه شك ووهم .

وإسلام الناس يقين ، وتكفيرهم شك ، فلا نكفّر إلا بردّة وما وازاها .

وزوال إسرائيل يقين ، وهو أصل إيماني أبعد من أن يكون حكما شرعيا فقط ، والصلح الدائم والتطبيع شك ، لأن القانون الدولي المعاصر يعطي المواثيق ديمومة ، فلا نزيل يقين الإزالة بصك الصلح وشك التطبيع .

وأنا على يقين بإذن الله ، كنت أركب الدراجة قبل خمسين سنة ليشرح لنا شيخنا عبد الكريم الصاعقة صحيح البخاري ، ونوّرتني مطالع الهلالي ، فأنا أصعق بما معي شك الحاسد المؤلّب العاري .

⊙ **الميزان السابع : (التفاضل لا يهدر محاسن المفضول)**

قال الشاطبي :

(**إن المراتب وإن تفاوتت لا يلزم من تفاوتها نقيض ولا ضد** ، ومعنى هذا أنك إذا قلت : فلان عالم ، فقد وصفته بالعلم وأطلقت ذلك عليه إطلاقا ، بحيث يُستراب في حصول ذلك الوصف له على كماله . فإذا قلت : وفلان فوقه في العلم ، فهذا الكلام يقتضي أن الثاني حاز رتبة في العلم فوق رتبة الأول ، ولا يقتضي أن الأول متصف بالجهل ، ولو على وجه ما ، فكذلك إذا قلت : مرتبة الأنبياء في الجنة فوق مرتبة العلماء ، فلا يقتضي ذلك للعلماء نقصاً من النعيم ، ولا غضا من المرتبة بحيث يدخله ضده ، بل العلماء مُنعمون نعيما لا نقص فيه ، والأنبياء عليهم الصلاة والسلام فوق ذلك في النعيم الذي لا نقص

فيه ، وكذلك القول في العذاب لا يداخله راحة ، ولكن بعضهم أشد عذاباً من بعض ، ولأجل ذلك لما سئل النبي ﷺ عن خير دور الأنصار ؟ أجاب بما عليه الأمر في ترتيبهم في الخيرية بقوله : خير دور الأنصار بنو النجار ، ثم بنو عبد الأشهل ، ثم بنو الحارث بن الخزرج ، ثم بنو ساعدة . ثم قال : وفي كل دور الأنصار خير ، رفعاً لتوهم الضد ، من حيث كانت أفعل التفضيل قد تستعمل على ذلك الوجه ، كما قال تعالى " بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا * وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى " ، ونحو ذلك ، فلم يكن تفضيله عليه الصلاة والسلام بعض دور الأنصار على بعض تنقيصاً بالمفضول ، ولو قصد ذلك لكان أقرب إلى الذم منه إلى المدح ، وقد بين الحديث هذا المعنى المقرر ، فإن في آخره : " فلحقنا سعد بن عبادة فقال : ألم تر أن نبي الله خيَّر الأنصار فجعلنا خيرا ، فقال : أوليس بحسبكم أن تكونوا من أخيار . " .

لكن التقديم في الترتيب يقتضي رفع المزية ، ولا يقتضي اتصاف المؤخر بالضد ، لا قليلاً ولا كثيراً .

وكذلك يجري حكم التفضيل بين الأشخاص ، وبين الأنواع ، وبين الصفات ، وقد قال تعالى " تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ " ، " وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ " وفي الحديث " المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف ، وفي كل خير . " .

وحاصل هذا أن ترتيب أشخاص النوع الواحد بالنسبة إلى حقيقة النوع لا يمكن ، وإنما يكون بالنسبة إلى ما يمتاز به بعض الأشخاص من الخواص والأوصاف الخارجة عن حقيقة ذلك النوع .

وهذا معنى حسن جداً ، مَن تحققه هانت عليه معضلات ومشكلات في فهم الشريعة ، كالتفضيل بين الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وزيادة الإيمان ونقصانه ، وغير ذلك من الفروع الفقهية والمعاني الشرعية التي زلت بسبب الجهل بها أقدام كثير من الناس .) (١٨) .

وهذا الميزان أصل في ابتناء الحياة الدعوية على الاحترام المتبادل بين الدعاة ، والأخوّة الإيمانية ، والحقوق المتساوية إلا بسبب خاص يمنح القيادي أو القديم حقاً أكبر ، وكذلك التساوي في الواجبات ، وتساوي الفُرص ، ونيل المعونة الإغاثية .

---

(١٨) الموافقات ٢/٢٥ـ ٢٦ .

كذلك هو أصل في ابتناء الخُطة على مبدأ تكامل الأدوار ، فليس في الدعاة من هو ضعيف يتعطل عن أداءٍ معين ، بل لكلٍ ما يناسبه ، حتى أن الضعيف في تكثيره السواد يمنح القوي خلفية تبعث في نفسه الثقة فيجرؤ ، ويهديه من لسانه الدعاء الخالص فيقبل الله فيُنصر .

• **الميزان الثامن : (أن المفضول يختص بما ليس عند الفاضل) .**
وهذا ذهاب إلى أبعد مما ذهب إليه ميزان عدم هدر محاسن المفضول ، فالأمر يذهب إلى اختصاص وتميز ، وغيره أتقى وأقدم وأعلى .

قال القرافي :
(إن المفضول يجوز أن يختص بما ليس للفاضل فيكون المجموع الحاصل للفاضل لم يحصل للمفضول .)[١٩].

(من ذلك ما ورد في الحديث الصحيح عن النبي عليه السلام أنه قال : أقرؤكم أُبَي ، وأفرضكم زيد ، وأعلمكم بالحلال والحرام معاذ بن جبل ، وأقضاكم علي ، إلى غير ذلك مما ورد في فضل الصحابة ، مع أن أبا بكر الصديق ﷺ أفضل من الجميع ، وعلي بن أبى طالب أفضل من أُبَي وزيد ، ومع ذلك فقد فضلاه في الفرائض والقراءة ، وما سبب ذلك إلا أنه يجوز أن يحصل للمفضول ما لم يحصل للفاضل) .

(فمن استقرى هذا وجده كثيراً في المخلوقات ، فيجد في الشعير من الخواص الطيبة ما ليس في البُر ، وفي النحاس ما ليس في الذهب)[٢٠].

وانظر في السيرة كيف تولى خالد ﷺ قيادة جيش المسلمين وكان قبل قليل يقود جيوش الشرك ، وكذا عكرمة بن أبي جهل ودوره في قيادة الفتوح وكان يوم فتح مكة طريداً يخاف القتل وقد أُهدر دمه .

فكذلك في الحياة الدعوية اليوم :رُبَّ جديد نقدمه بسبب اختصاصه إذا وثقنا به ، ونصف نظرية شروط التوثيق يقوم على هذا المعنى .

• **الميزان التاسع : (إعمال إيماء الفراسة ، وتحكيم الذوق الفقهي العام .).**
وهذا الميزان أجدر أن يكون بعد ميزان " دليل الشيء في الأمور الباطنة يقوم مقامه " ، إذ انه يتكامل بخاصة مع النظر السياسي الذي استند إلى ذلك الميزان ، إذ الفراسة محاولة إطلاع على شيء باطن .

---

(١٩) الفروق ١٤٤/٢ .
(٢٠) الفروق ١٤٥/٢ .

إن كثرة الممارسة الفقهية تطبع المتفقه بطابع خاص إذا صدرت عن إخلاص ، وتؤسس له حاسة لتمييز ما هو من جنس الإيمان والتقوى عما هو من جنس الجاهلية وإلقاءات الشيطان ، ويكون عنده غربال يصفّي الجيد ويعزل الرديء ، من خلال توسّم عام يعمل تلقائياً يكون كالعادة الغالبة المستولية التي تعمل بلا تكلف ولا استدعاء لها ، وإنما تظهر سريعاً من جرّاء طول معاناة المنطق الفقهي ، على غرار ما يكون للصيرفي من تمييز رنّة الذهب عن الزيف .

وقد حكى الغزالي وجود هذا الذوق ووَصَفه من خلال إنكاره علم الخلاف المبني على الجدل ، ورصده للتأثيرات السلبية لطريقة الجدل ، فقال رحمه الله في باب القدر المحمود من العلوم المحمودة في كتاب الإحياء :

(وأما الخلافيات التي أحدثت في هذه الاعصار المتأخرة وُأبدع فيها من التحريرات والتصنيفات والمجادلات ما لم يعهد مثلها في السلف فإياك أن تحوم حولها ، واجتنبها اجتناب السم القاتل فإنها الداء العضال وهو الذي رد الفقهاء كلهم إلى طلب المنافسة والمباهاة ... وهذا الكلام ربما يسمع من قائله فيقال : الناس أعداء ما جهلوا . فلا تظن ذلك ، فعلى الخبير سقطت ، فاقبل هذه النصيحة ممن ضيع العمر فيه زمانا ، وزاد فيه على الأولين تصنيفا وتحقيقا وجدلاً وبيانا ، ثم ألهمه الله رشده وأطلعه على عيبه فهجره واشتغل بنفسه ، فلا يغرنك قول من يقول : الفتوى عماد الشرع ولا تعرف علله إلا بعلم الخلاف ، فإن علل المذهب مذكورة في المذهب والزيادة عليها مجادلات لم يعرفها الأولون ولا الصحابة ، وكانوا أعلم بعلل الفتوى من غيرهم ، بل هي مع أنها غير مفيدة في علم المذهب : **ضارة مفسدة لذوق الفقه ، فإن الذي يشهد له حدس المفتي إذا صح ذوقه في الفقه لا يمكن تمشيته على شروط الجدل في أكثر الأمر ، فمن ألِف طبعُه رسوم الجدل أذعن ذهنُه لمقتضيات الجدل وجبُن عن الإذعان لذوق الفقه .)** (٢١) .

والشاهد في هذا قوله في الآخر عن ذوق الفقه والحدس في الإفتاء ، والأسطر الأولى توطئة ضرورية لفهم ما أراد ، ولا أريد أن أحجُر على متحمس لعلم الخلاف أن يردّ على الغزالي ويُرجع الأمر إلى نسبية هي أليق بمقصوده ، إنما أردت بيان هذه القاعدة وأنها صحيحة وأنها جزء من منهجية الاجتهاد ، وبها يرجع المفتي لجميع ركاز العلم الذي يحويه قلبُه ، فيقول بما يسبق إلى خاطره وإن لم يستطع الإشارة إلى شاهد جلي يقوّي ميله القلبي .

---

(٢١) إحياء علوم الدين ٤١/١ .

والفرق عنديِ بين ميزان الذوق الفقهي وبين معرفة مقاصد الشريعة والقياس :

أن معرفة مقاصد الشريعة أمر تضبطه دلالات ظاهرة ، فإذا رأينا اطراد ورود الدلالة بتعدد هو كالتواتر : كان ذلك الاطراد دليلاً على تقارب العلة في جميع الحالات ، وهو تقارب لا اتحاد لأنه لو كان اتحاداً لكان قياساً تاماً .

أما الذوق فليس تضبطه دلالة واضحة ، وإنما هي خَفيّة ، ويأتي أشبه بالخاطر ، ويتأثر بجميع ترسبات المعرفة الفقهية والعقلية لدى المجتهد من دون أي يميّز لأيٍ من مفرداتها يرجع هذا الخاطر في جذوره وتكونه ، وإنما هو انطباع عام ومفهوم يستولي على الفقيه كأنه البديهة ، وكأنه المفهوم الذي يسبق إلى الذهن حين لا تكون ثم مفاهيم مزاحمة ، وهذا الوصف وإن ظهر ُمشربّاً بعاطفة بعيداً عن صرامة الدقة الفقهية في التعريف إلا أنه كذلك هو ، لأننا لسنا بصدد ميزان مجموع من جملة نصوص قاطعة متفرقة ، وإنما بصدد (حس) و (ذوق) و (حدس) و (استيلاء معنى على القلب) كما سماها الغزالي وغيره .

وأضع لمثل هذا الميزان الذوقي ، ولغيره المماثل له ، تسمية اصطلاحية ادعوها " **القواعد الفراسية** " ، وهي قواعد تجمع من شتات موزع من فلتات ألفاظ الفقهاء ونوادر ملاحظاتهم ، كملاحظة الغزالي القيمة هذه ، وأعني بها القواعد المأخوذ مفادها من فراسة عامة في نمط جريان أحكام الشرع ومنطقها التعليلي من دون أن تبلغ في وضوح دلالتها مبلغ القواعد الشرعية المعروفة في علم القواعد الفقهية ، وإنما تتبنى على التخمين والظن والاستقراء ، واستصحاب قرينة القلة أو الكثرة عند إحصاء الأحكام المتشابهة أو المتقاربة ، وما وازى ذلك من القرائن العامة ، لا الخاصة ، والتي تصف سيماء الشرع وسمته .

ولا غرابة في أن نؤكد على هذه القواعد الفراسية في ميدان فقه الدعوة ، لأننا أمام قضايا في هذا الميدان ذات زوايا حادة ، إذ أننا لا نفتي في مال أو طلاق ، وإنما قضايانا فيه سياسية أو تنظيمية وتدور حول محور المصلحة أساساً ، وتتدخل فيها النسبية لتجدد وتعدد صورها بمقدار كثرة التوافيق والتباديل الرياضية بين الأرقام ، وبمقدار واسع من الاحتمالات والمتماكنات ، مما يجعل الفروق بين الحالات في درجة من التقارب تصل إلى شبه خفاء ،

وعندئذ لا تنضبط رؤيتها من خلال قاعدة واحدة ، وتعود أعصى من أن تذعن لقول جازم .

فانظر سياسة التأمير مثلاً : كم تتعدد فيها الحالات بمقدار تنوع الطبيعة النوعية للإمارة ، وتنوع أخلاق وكفايات المرشَح للإمارة ، وتنوع طباع الأفراد الذين ستنالهم أوامر هذا الأمير ، ثم تنوع الظروف المصاحبة واختلاف الزمان والمكان ، ويجد المفتي نفسه بين هذه العوامل المتضادة من عوامل التأثير في مدى نجاح التأمير وأدائه لغرضه ، حتى ليعدل عن ذي الكفاية الحازم إذا توقع اغتراره ، ويقدم الضعيف إذا رأى تعلق القلوب به ، وتتعدد هذه الحالة بمقدار درجات الحزم والضعف .

ثم انظر تعدد أنواع العلاقة بين الدعوة الإسلامية والأحزاب والتجمعات والنقابات والجمعيات ، بمقدار إسلامها أو فسوقها وما بين ذلك من درجات ، وبمقدار حجمها وقوة تأثيرها في الحياة السياسية والاجتماعية ، واختلافها فيما بينها أو اتحادها ، وتلقّيها لدعم حكومي محلي أو خارجي دولي ، مما يجعلك في الآن الواحد على غير ما سياسةٍ واحدة تجاهها ، فتحالف وتخالف ، وتهادن وتحارب ، حسبما يقتضي النظر المصلحي بدلالة القواعد الفراسية الحدسية لمعنى ينقدح في قلبك ما أنت للبرهنة عليه بمستطيع .

والقول في التعامل مع الحاكمين هو كذلك أيضاً ، تتعدد أشكاله بمقدار إيمان الحاكم أو فسقه أو كفره ، وبنوع رجال الدولة الذين يحيطون به من وزراء وسفراء ومدراء ، وبموقف الجيش منه ، وبموقف الدول المجاورة منه ، والدول الكبرى ، وبمدى السيطرة منه على الصحافة والأحزاب والنقابات العمالية والطلابية ورجال المال وشيوخ القبائل ، مما يجعل القياس الجامد التام مستحيلاً .

وكل ذلك مرتبط بما يعيشه الصف الداخلي للدعوة من فتنة أو محنة أو يُسر ، وبما هنالك من مدارس ومذاهب فكرية متباينة في اجتهاداتها ، من بين مشدد في الانتقاء ميال للتربية وصرامة الضبط التنظيمي ، أو متساهل مترخص يعتمد على نمط أعمال المؤسسات المتخصصة دون مركزية في التنظيم ، وبما يقترن بكل ذلك من سرية أو علنية ، وسعة في التشاور أو تضييق .

فإذا خلطت كل هذه الأبواب : بدت الحاجة إلى اجتهاد لا نهائي ، والشيء اللانهائي لا يحكمه حدٌ وإحصاء ، بل يحكمه خيال متقدم وعاطفة قلبية ،

ولكن الخيال حين تمازجه التقوى ينقلب إلى ذوق وفراسة ، ومن هنا كانت هذه القواعد الفراسية ، وكان الذوق في مقدمتها .

- **الميزان العاشر : (الوسائل فروع تابعة لأصولها تأخذ حكمها .) .**

قال العز بن عبد السلام :

(إن وسائل المكروه : مكروهة ، والمندوب مندوبة ، والمباح : مباحة .) [٢٢].

وهذا من مباحث الأصول ، لكنه بمعنى المنهجية أشبه ، ولها أقرب ، وبهذا الميزان نختصر الطريق كثيراً ، إذ لا حاجة لإعادة التنقيب عن حكم كل وسيلة بعد تقرير الحكم الذي توصل له هذه الوسيلة ، وإنما هي تلحقه دائماً ، وهي ظله .

❑ لزوم جريان الفتوى مع منطق الإيجاب وإمضاء الحقوق

وهو منطق يكشف عن مستند الفقه في تحقيق تأكيد أمور على المكلفين ، ومنطلقات إنشاء الالتزامات ، وترتيب حقوق لبعض على بعض ، ورصد سنن الانتقال من الحالة التسيبية العائمة إلى حالة التعلق بعلاقات متبادلة ، ومن المطلق إلى التخصيص ، ومن الانفلات الحر المتوغل في فراغ المجهول إلى الانضمام المقيد المنتسب لمعلوم .

وهل تتعقد الحياة وتختلط المواقف إلا بمثل هذا ؟

ولذلك فإن هذا المنطق هو رصد استقرائي مثلما هو تأمل افتراضي ، وهو مهم جداً لفهم نشأة حركة الحياة ودبيب الروح في كل مجتمع ومجموعة ، وفي كل فصول الكتاب أجزاء مكملة لما ها هنا من ملاحظات وموازين في ذلك ، ومجرد الإشارة إلى هذا النوع من المنطق يعتبر مفيدا ، لذهول أكثر الناس وطلاب الفقه عنه .

- **الميزان الأول : قاعدة المقابلة** ، والجويني هو الذي رصدها ، وهي من قواعد منهجية الاجتهاد العظيمة ، الميسورة البسيطة رغم عظمتها .

ذلك أن (المعتقد أنه لا يُفرضُ وقوعُ واقعةٍ مع بقاء الشريعة بين ظهراني حملتها إلا وفي الشريعة مستمسك بحكم الله فيها .) [٢٣] .

---

(٢٢) قواعد الأحكام ١٠٩/١ .

(٢٣) الغياثي/٤٣١ .

والاجتهاد كفيل بذلك ، فحين قال معاذ ﷺ (اجتهد رأيي) : (قرره رسول الله ﷺ وصوّبه ، ولم يقل : فإن قصر عنك اجتهادك فماذا تصنع ؟ فكان نصاً على أن الوقائع تشملها القواعد) كما يقول الجويني . (٢٤)

و (للشرع مبنى بديع ، وأُسٌّ هو منشأ كلّ تفصيل وتفريع ، وهو معتمد المفتي في الهداية الكلية والدراية ، وهو المشير إلى استرسال أحكام الله على الوقائع مع نفي النهاية ، وذلك أن قواعد الشريعة **متقابلة** بين النفي والإثبات ، والأمر والنهي ، والإطلاق والحجر ، والإباحة والحظر ، **ولا يتقابل قط أصلان إلا ويتطرق الضبط إلى أحدهما ، وتنتفي النهايةُ عن مقابلة ومناقضه** .) (٢٥).

فسبيل المجتهد أن يطلب ما يُسأل عنه (من القسم المنحصر ، فإن لم يجده منصوصاً فيه ولا ملتحقاً به بالمسلك المضبوط المعروف عند أهله : ألحقه بمقابل القسم ومناقضه .) (٢٦).

وإذا لمست في الكلام نوع انغلاق ، فاشرحه لنفسك من جزئية معلومة لديك هي بعض هذا الميزان ، وهي قضية الإباحة والحظر ، أي قاعدة الاستصحاب ، أي أن الأصل في الأشياء الإباحة ، فما لم نجد دليلاً يمنع شيئاً فهو حلال ، فهذا المقدار مشهور معلوم ، فافهم ما بقي على شاكلته : ينتهض لك من منطلق التقابل مُعين .

- **الميزان الثاني : (انعكاس العلل في خلاف حكمها : يقويها .) .**

وهو معنى قريب من الأول ، من ناحية اعتماد منطق التناقض ، لكنه شيء مغاير يعتمد على العلل القياسية ، وهو من رصد الجويني أيضاً .

فبعض أوصاف العلل في الشرع قد لا يسلم عكسه من النقض ، ينقضه نص أو إجماع .

ولكن (**إذا سَلِمَ عكسه عن النقض كما سلم طردُه : كان أقوى ، لأنه اندفع النقض عنه من الوجهين**) (٢٧).

---

(٢٤) الغياثي/٤٣٢ .

(٢٥) الغياثي/٤٣٣ .

(٢٦) الغياثي/٤٣٤ .

(٢٧) الكافية في الجدل للجويني/٢٩٦ .

فالفقيه (إذا ذكر العلة واستشهد بعكسها في خلاف حكمها : كان من أبين الأدلة على صحة قياسه ، لأنه قَرَن تعليلة بعكسه ، وأقوى العلل ما انعكس في خلاف حكمه .) [٢٨].

وهذا (إذا وجدها في أصل على وفاق حكمها ، ثم يستشهد بعكسها ، فيكون أقوى .) أي في أصل من نص أو إجماع . [٢٩].

- **الميزان الثالث : (الاستناد إلى تمام المفهوم .) .**

فقول الله تعالى : " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ) .

قال القرطبي :
(هذا الحكم باق إلى يوم القيامة في قطع الموالاة ، وقد قال تعالى : " وَلا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ " وقال تعالى في آل عمران : " لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ " ، وقال تعالى : " لا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ " .) [٣٠].

قال :
(" وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ " : **شطر وجوابه** ، أي لأنه قد خالف الله تعالى ورسوله كما خالفوا ، ووجبت معاداته كما وجبت معاداتهم ، ووجبت له النار كما وجبت لهم ، فصار منهم ، أي من أصحابهم .) .

فنحن قد أشرنا إلى ميزان الولاء والبراء ، لكنا هنا نشير إلى ميزان داخله علمناه عبر التضمين ، وهو من لوازم المعنى ومن تمامه ، ومثل هذه الظاهرة في المنطق الفقهي فيها تعليم للمفتي أن يشدد على اللازم الذي يعطي للمقدمات الفقهية مغزاها وفاعليتها وأثرها في الطريقة الإسلامية الإيمانية في إصلاح الحياة وتطهيرها من السوء ، **ولولا الصرامة في هذا التمام لبقي أصل المعنى ضئيلا يسهل على أصحاب الشهوات والمصالح الشخصية تجاوزه وإهماله** ، ولكن الحزم الجازم الذي رتّب النتيجة يُجفل حتى الناقص الذي بقي في قلبه عرق ينبض وإن تلفت عروق كثيرة .

- **الميزان الرابع : (ما اشتدت عقوبته كان آكد .) .**

---

(٢٨) (٢٩) الكافية في الجدل للجويني/٢٢٧ .
(٣٠) تفسير القرطبي ١٤١/٦ .

قال ابن حجر :

(وإنما تتفاوت الواجبات بتفاوت المثوبات والعقوبات ، فما شددت عقوبته : كان إيجابه آكد مما جاء فيه مطلق العقوبة .) [٣١].

- **الميزان الخامس : (لا تنافي بين الجواز والأولوية) .**

قال ابن حجر :

(لا تنافي بين الجواز والأولوية ، فالشيئان إذا كانا جائزي الفعل : قد يكون أحدهما أولى من الآخر .) [٣٢].

ومثال آخر في المفاضلة بين السياسات الجائزة كامن في الآية الكريمة في إذنه ﷺ للمنافقين بالقعود عن الخروج لتبوك " عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ " .

وهي معاتبة (على ترك الأولى والأكمل) .

وذلك (أنه عليه الصلاة والسلام إذن في تلك الواقعة بناء على الاجتهاد .) مع العلم (أنه تعالى ما منعه من ذلك الأذن مطلقاً ، لأنه قال " حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ " ، والحكم الممدود إلى غاية بكلمة " حتى " يجب انتهاؤه عند حصول تلك الغاية .) [٣٣].

وهذه ليست حادثة الثلاثة الذين خلفوا وتاب الله عليهم ، بل تخلف أهل النفاق .

وقد طور الشيخ القرضاوي الملاحظات المنطقية البسيطة إلى مذهب كامل في الأولويات .

- **الميزان السادس : (إذا تعذّر التام ، فالتسديد والمقاربة) .**

قال ابن القيم :

(إذا لم يجد السلطان من يوليه إلا قاضياً عارياً من شروط القضاء : لم يعطل البلد عن قاض ، وولى الأمثل فالأمثل .

ونظير هذا : لو كان الفسق هو الغالب على أهل تلك البلد ، وإن لم تقبل شهادة بعضهم على بعض وشهادته له : تعطلت الحقوق وضاعت الحقوق : قُبلَ شهادة الأمثل فالأمثل .

---

(٣١) فتح الباري ١٠/٤ .

(٣٢) فتح الباري ١٨٥/٢ .

(٣٣) تفسير الرازي ٦٠/١٦ .

ونظيرها : لو غلب الحرام المحض أو الشبهة حتى لم يجد الحلال المحض فإنه يتناول الأمثل فالأمثل .) [٣٤].

فنحن أيضاً نولي الداعية وإن لم يكن تام الشروط إذا لم نجد أصلح منه ، ونسند المسؤولية إلى مَن فيه نوع ضعف ربما ، إذا لم يكن ثم أكفأ منه وأظهر ولاءً وارتياداً لمصالح الدعوة ، وتظل طريقتنا مطردة على هذه الشاكلة في جميع المسؤوليات والتكليف والندب ، تخريجاً على هذه القاعدة التي لا يقر العقل ضدها .

- **الميزان السابع :(جواز تحميل خواص الأمة ما لا يحمله عامة أفرادها) ونحن نقيس الدعاة على ذلك فإنهم أجدر من غيرهم أن يحملوا الأثقال .**

قال الطاهر بن عاشور :

و (طلب حمل الناس على الأكمل من الأحوال فذلك في كثير من أوامر رسول الله ﷺ ونواهيه الراجعة إلى تكميل نفوس أصحابه وحملهم على ما يليق بجلال مرتبتهم في الدين من الاتصاف بأكمل الأحول مما لو حمل عليه جميع الأمة لكان حرجاً عليهم ، وقد رأيت ذلك من تصرفات رسول الله ﷺ ورأيت في غفلة بعض العلماء عن هذا الحال من تصرفاته وقوعاً في أغلاط فقهية كثيرة ، وفي حمل أدلة كثيرة من السنة على غير محاملها ، وبالاهتداء إلى هذا اندفعتْ عني حيرى عظيمة في تلك المسائل .) [٣٥].

وتتجلى أمثلة ذلك أكثر ما تتجلى في أمور من المباح وردت أحاديث فيها صحيحة صريحة ولكن ورد بطريق صحيح أيضاً استثناء بعض الصحابة منها أو تكليم النبي ﷺ لهم بما يخالف عموم الحديث ، بحيث يكرهها لهم ، كبعض اللباس والترف .

فهذا المسلك ليس من باب التحريم على الخواص ، وإنما هو من الباب التربوي واحتكار شرف المنزلة ، فالذي يمنعون منه قد يولد الترف والبطر إذا اخذوه ، أو يجعل نفرتهم إلى الجهاد أبطأ ، فيُدعون إلى الصبر عنه . وأقل ما في ذلك أن يكونوا قدوات لغيرهم ، أو يَمنعون بتعففهم قالة سوء ، فإن الداعية مرصود محسود يغتابه أهل الجهالة عدوانا ويتعرض لتشهير ، فندعوه إلى سد الذريعة .

---

(٣٤) إعلام الموقعين ١٩٧/٤ .

(٣٥) مقاصد الشريعة/٣٥ .

• الميزان الثامن : (العزائم اختيار دعوي دائم ، والترخص استثناء) .

وقد (سئل أبو محمد القيرواني الكيزاني ، من علماء المالكية ، عمن أكرهه بنو عبيد - يعني خلفاء مصر - على الدخول في دعوتهم أو يقتل ؟ .

قال : يختار القتل ، ولا يعذر أحد في هذا الأمر .)[٣٦] .

إلا أن القاضي عياض استدرك على هذه الفتوى ، فذكر أن ذلك :

(كان أول دخولهم ، قبل أن يُعرف أمرهم ، وأما بعد فقد وجب الفرار ، فلا يعذر أحد بالخوف بعد إقامته ، لأن المقام في موضع يطلب من أهله تعطيل الشرائع لا يجوز ، وإنما أقام من أقام من الفقهاء على المباينة لهم .) .

والمنطق الذي أدلى به الشاطبي يرجح العزيمة لأربعة أمور :

(١) أن العزيمة هي الأصل الثابت المتفق عليه المقطوع به ، وليست الرخصة كذلك ، لأن مقدار المشقة المباح من أجلها الترخص غير منضبط .

(٢) أن العزيمة راجعة إلى أصل في التكليف كلي ، لأنه مطلق عام على معنى الأصالة في جميع المكلفين ، والرخصة راجعة إلى جزئي بحسب بعض المكلفين ممن له عذر ، وبحسب بعض الأحوال وبعض الأوقات في أهل الأعذار ، لا في كل وقت ولا لكل أحد ، فهو كالعارض الطارئ على الكلي ، والقاعدة المقررة أنه إذا تعارض أمر كلي وأمر جزئي فالكلي مقدّم .

(٣) ما جاء في الشريعة من الأمر بالوقوف مع مقتضى الأمر والنهي مجرداً والصبر على حلوه ومرّه ، وأن انتهض موجب الرخصة ، وأدلة ذلك لا تكاد تنحصر ، ومن ذلك قوله تعالى " الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَاناً وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ " .

(٤) أن الترخص إذا أخذ به في موارده على الإطلاق : كان ذريعة إلى انحلال عزائم المكلفين في التعبد على الإطلاق ، فإذا أخذ بالعزيمة : كان حرياً بالثبات في التعبد ، والأخذ بالحزم فيه .[٣٧] .

لكن مع فضل العزائم فإننا لا نتكلف الأخذ بها ، بل ندور مع ما هو الأفضل شرعا في كل شيء ، وقد وضع ابن حجر في ذلك قاعدة عامة موجزة ، نصّها :

---

(٣٦) تاريخ الخلفاء للسيوطي /٥ .

(٣٧) الموافقات ٣٢٣/١ . وفي بعض الطبعات ٢١٩/١ .

(الوقوف عند ما حدّ الشارع من عزيمة ورخصة ، واعتقاد أن الأخذ بالأرفق الموافق للشرع أولى من الأشق المخالف له .) [٣٨] .

قالها تعليقاً على قول الصحابة ـ كما في صحيح البخاري ـ: " إنا لسنا كهيئتك يا رسول الله ، إن الله قد غفر لك " حين كان يأمرهم بما يطيقون ، فيميلون إلى الشدة ، فيغضب رسول الله ﷺ .

ومفاد هذه القاعدة : ركن ركين في أصول الإفتاء الدعوي والفردي ، فلا يجوز أن يجنح مفتي الدعوة إلى دوام التحريج ، بل قال ابن حجر : (أن الأخذ بالعزيمة في موضع الرخصة : تنطع .) [٣٩] .

فلسنا نستطرد مع العزيمة بدافع الحماسة المجردة ، بل بعين الفقه ، وأبى الثوري ومعمر التنطع ، فقالا :
(إنما العلم عندنا : الرخصة من الثقة ، فأما التشديد فيحسنه كل أحد .) [٤٠] .

وهذا من أرفع القول وأصدقه وأقربه إلى مقاصدنا في الاجتهاد الحركي ، فإن فقه الدعوة مبني في الأغلب على مراعاة المصالح والضرورات ، والبراعة فيه : أن تسمع فتوى ثقة مسببة معللة .

ويلحق بهذا المنطق أن التزامنا خُلقي ، ونأتي ما ليس بواجب على المتسيب ، وندع أحياناً ما هو مباح ، ونحوم حول أعلى الدرجات .

قال القرافي معللاً لزوم الوفاء بالنذر المعلق على سبب لا مصلحة فيه ، يكون قد علقه الناذر عليه مع أن مبنى الشريعة على المصالح :
(فإن قلتَ : كيف اقتضت الحكمة الإلهية اعتبار ما لا مصلحة فيه وإقامة مصلحة الندب للوجوب مع أن قاعدة عادة الله في الشرائع أن الأحكام تتبع المصالح على اختلاف رتبها ؟

قلتُ : الأسباب يَخْلفُ بعضها بعضاً ، فكما أن عظم المصلحة سبب الوجوب في عادة الشارع فكذلك ها هنا مصلحة أدب العبد مع الرب سبحانه وتعالى في أنه إذا وعد ربه بشيء لا يخلفه إياه ، لا سيما إذا ألتزمه وصمّم عليه ، فأدب العبد مع الرب سبحانه وتعالى بحسن الوفاء وتلقي هذه الالتزامات

---

(٣٨) فتح الباري ٧٨/١ .
(٣٩) فتح الباري ١٠٢/١ .
(٤٠) جامع بيان العلم وفضله ٣٦/٢ .

بالقبول : خلق كريم هو سبب خلف المصلحة التي في نفس الفعل ، فقد يستفاد من هيئة الفاعل وأحواله وأخلاقه مع خالقه ومعبوده مصالح عظيمة ، وأي مصلحة أعظم من الأدب ؟ حتى قال رويم لأبنه : يا بني اجعل عملك ملحاً وأدبك دقيقاً ، أي استكثر من الأدب حتى تكون نسبته في الكثرة نسبة الدقيق إلى الملح ، وكثير الأدب مع قليل العمل الصالح خير من كثير من العمل مع قلة الأدب .) .

قال :

(ولما كان الأدب مع الملوك أعظم نفعاً لفاعله وأجدى عليه من كثير من الخدمة مع قلة الأدب : كان الواقع مع الله تعالى ذلك ، وكذلك صدق الوعد والوفاء بالالتزام من محاسن الأخلاق بين العباد وفي معاملة الملوك ، ولما عَظُم هذا المعنى : جُعل هو سبب الوجود بدلاً من المصالح في نفس الأفعال ، فتأمل ذلك .) (٤١) .

ومن هذا أيضاً : أخذ موسى بالأجل الأطول في مهر بنت شعيب : " أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ ..." .

• **الميزان التاسع : (الترجيح بكثرة المفتين) .**

فترجيح دليل على دليل في مسائل الفقه عند التعارض بكثرة المفتين الذين يأخذون بأحدهما : مذهب بعض الفقهاء .

قال الفخر الرازي :

(وأما الترجيح بكثرة المفتين : فقد جوّزه بعض العلماء .)(٤٢) .

وجرياً مع ذلك فإنا قد نرجح أيضاً عند التعارض ما ننقله من كتب الفقهاء من أقوال بعامل الكثرة هذا ، فنأخذ بقول خمسة وستة ، وبخاصة إذا كانوا من أتباع مذاهب شتى ، على قول واحد وأثنين ، من غير التزام لهذه القاعدة ، لأن المرجع الأخير في الترجيح قضية اجتهادية ، كما ذكر الفخر الرازي .

• **الميزان العاشر : (الانتقال مما فيه خلاف إلى ما فيه اتفاق) .**

ففي الجدل الفقهي : لا بأس أن ينتقل الفقيه من حجة إلى حجة أخرى أقوى أو أوضح ومما اختلف فيه الفقهاء إلى ما اتفقوا عليه ، ففي الحوار الذي دار بين عبد الله بن مسعود وأبي موسى الأشعري ﷺ حول التيمم :

---

(٤١) الفروق ٣/٩٥/٩٦ .

(٤٢) المحصول ٥/٤٠٥ .

(قال أبو موسى : فكيف تصنع بقول عمار حين قال له النبي ﷺ : كان يكفيك ؟ قال : ألم تر عُمَرَ لم يقنع بذلك ؟ فقال أبو موسى : فدعنا من قول عمار : كيف تصنع بهذه الآية ؟ فما درى عبد الله ما يقول) ، أي آية : " وَلا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ " .

قال ابن حجر : (فيه جواز الانتقال من دليل إلى دليل أوضح منه ، ومما فيه الاختلاف إلى ما فيه الاتفاق .) (٤٣) .

وللشيخ عبد الجليل عيسى ، أحد أفاضل علماء الأزهر ، كتاب قديم عنوانه : (ما لا خلاف فيه بين المسلمين) ، تناول العقيدة والفقه ، وأرى أن يراجعه المفتي ليعرف الأرضية المشتركة لنشأة الالتزامات على المسلمين جميعا ، وليمده هذا الكتاب بمنطق يعينه على سلامة جميع إفتائه ، وأنا **أستحسن أن ينتدب أحد طلاب العلوم الشرعية من الدعاة نفسه لتجديد مبحث (ما لا خلاف فيه بين المسلمين) وتوسيعه ، عندئذ نقترحه أن يكون قاعدة وحقيقة يراعيها الإفتاء المعاصر** ، كمثل مذهب الوسطية ومذهب المقاصد ، ومذهب النسبية ، ولسنا نعني بما لا خلاف فيه المسائل الفرعية المبحوثة في باب الإجماع عند أهل الأصول ، بل ذاك بعض الذي لا خلاف فيه ، وهي مسائل ظنية حولها الإجماع إلى قطعية ، إذا صحت دعوى الإجماع ، ولكنا نعني المسائل القطعية في الدين التي أوجبها القرآن الكريم وما تلقاه المسلمون من السنة بإجماع ، وتبدأ في الفقه بتحريم لحم الخنزير والجمع بين الأختين ، مثلاً ، لكن الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها خالف فيها الشيعة وإن أجمع عليها أهل السُنة ، وهكذا يتم استقصاء كل مسائل الدين .

❑ الاستشفاع بمنطق التناسب والتمرير

وهو منطق آخر يحقق التسهيل والتخفيف ، فيرجو ، ويؤمّل ، ويؤوّل ، ويعتذر ، ويقبل الشرط ، ويدفع بالتي هي أحسن ، ويعوض ، ولست أصف المفتي إذا صادفته مشكلة إلا برجل حليم حكيم لا يثور ولا تتوتر أعصابه بل يعفو عن كثير ويتجاوز ويكون أعقل من المقابل ، فكذلك المفتي ، إذا أعياه الأمر واستعظم مفاد الفتوى فإنه يعدلها بأن يجنح للصلح مع الإشكال بإشتراط شرط مثلاً ، أو تقديم تعويض ، أو تأخير زمن الوجوب ، أو توزيع بعض الحق لذي قربى الإشكال إذا حضروا القسمة لتطيب الخواطر ، وأمثال ذلك .

---

(٤٣) فتح الباري ٤٧٣/١ .

وتنتظم هذا المنطق عشرة موازين ُأخرى :

- **الميزان الأول : (الحل الرياضي الجبري عن طريق اختراع معادلة) .**

وليستغرب المقلد هذا الشعار ما يستغرب منه ، فلستُ أبالي ، فإني أعني ما أقول ، وإنما قلتُه عن بينة ، وشجعني عليه منطق الفقهاء .

فعند البخاري : في باب ما يمكن أن يؤكل من لحوم الأضاحي : وردت أحاديث تنهى عن الأكل منها بعد ثلاثة أيام ، ثم أحاديث تجيز ذلك ، وتجيز التزود منه لما فوق ثلاث ، فجاءت كأنها ناسخة ، أو أن التقييد كان خاصاً بسبب .

بل أورد ابن حجر عن مسند أحمد قوله ﷺ صريحاً في حجة الوداع " إني كنت أمرتكم ألا تأكلوا الأضاحي فوق ثلاث أيام لتسعكم ، وإني ُأحله لكم فكلوا منه ما شئتم . " (٤٤).

قال ابن حجر :

في هذه الأحاديث من الفوائد (نسخ الأثقل بالأخف ، لأن النهي عن ادخار لحوم الأضحية بعد ثلاث مما يثقل على المضحين ، والأذن في الادخار أخف منه ، وفيه رد على من يقول : إن النسخ لا يكون إلا بالأثقل للأخف ، وعكسه ابن العربي زاعماً أن الأذن في الادخار نُسِخَ بالنهي ، وتُعقّب بأن الادخار كان مباحاً بالبراءة الأصلية ، فالنهي عنه ليس نسخاً ، وعلى تقرير أن يكون نسخاً : ففيه نسخ الكتاب والسُنة ، لأن في الكتاب الأذن في أكلها من غير تقييد ، لقوله تعالى : " فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا " ، ويمكن أن يقال : أنه تخصيصٌ لا نسخٌ ، وهو الأظهر .) (٤٥).

فهذه قطعة من المحاكمات الفقهية ترد كمثال جيد لظهور منطق على منطق ، فبين مربع أطرافه : الأثقل والأخف ، والبراءة الأصلية ، والتخصيص ، والنسخ : يكمن الفهم الصحيح لمنطق شرعي فرض نفسه .

والمفتي في فقه الدعوة مدعو إلى استعمال حقائق الشرع استعمالاً مثيلاً ، وإذا اجتمع عنده مثلث أو مربع أو مخمس : صَنَع أكثر من معادلة محتملة منها ، ثم يتأمل يختار الأوفق للدعوة والدعاة على ضوء

---

(٤٤) الفتح ١٢/١٢١ .

(٤٥) فتح الباري ١٢/١٢٧ .

المصلحة ، ومقاصد الشريعة ، والوسطية ، والنسبية ، يقوده أسلوب التجانس مع المنطق الشرعي مما علمه من كثير من القطع الفقهية التي امتلأت تحليلاً وتعليلاً وتعارضاً وتوفيقاً ، مثل القطع التي حواها هذا الفصل .

والسياسة العامة ، أو السياسة الدعوية : كلها معادلات وموازنات على هذا النمط ، ترى الواجب من جانب ، والمصلحة من جانب آخر ، وضغط الواقع ، بل وضغط الماضي ، فإن للدعوة سمعة وتاريخاً واجبة المراعاة ، وضغط المستقبل ، فإن الفراسة والتحليلات السياسية وعلم التخطيط والاستشراف المستقبلي تقودك إلى توقع شيء بعد مدة ، فتختار موقفاً ليومك يتناسب معه أو يُعدّ لاغتنامه ، وكل ذلك ليس معه ارتجال بل عقل رياضي مرن مدرَّب على طرح الاحتمالات الكثيرة وينساب مع حركة الحياة ، لأنه يوقن أن للدعوة حركة موجية مثل حركة الألكترون في مداره ، لكنها موجات واقفة ، لأن مدار الدعوة مغلق ، تغلقه الحدود الشرعية ، ويغلقه الاستئسار للواقع والماضي والمستقبل .

⊙ الميزان الثاني : (التوازن عند الأريحية) .

فمن الظواهر التي وعظتنا بها الحياة أن الداعية المعروف بفرط الحماسة قد يكون أسرع من غيره إلى الأنهيار إذا تعرض في المحن إلى عذاب ، ويروي الثقات قصصاً في ذلك .

وسبب ذلك - والله أعلم - أن فرط الحماسة مؤشر يؤكد عدم التوازن بين مكونات شخصيته ، إذ الداعية النموذج يملك أخلاقاً وطباعاً متكافئة ، فهو يتحلى بشجاعة يعادلها نوع من التأني ، وعاطفة تضبطها عقلانية ، وحذر لا يعدم حسن الظن ، وكرم يقترن بحساب ، وتوكل يتقدمه اتخاذ أسباب ، في أخلاق أخرى تتوالى في موازنة ، فإذا اختل التساوي الأمثل والتناظر المفترض بين مكونات النفس : اضطربت مواجهة الداعية للمواقف الحاسمة التي تلجؤه لها منعطفات السير الجادة ، فيكون الأنهيار الذي يظهر أثناء المحن في صورة غضب يهدم في يوم ما بناه من الروابط والعلاقات خلال دهر ، ويتكرر ظهور العيوب الأخرى بتنوع ما يثيرها .

إنها كلمات لا نتهم بها المتحمس ، أو الكريم ، أو الحذر ، ولكنه مفاد تربوي تطرحه الخطوط البيانية لسلوك بعض الدعاة يجدر بنا أن نتعظ به ، ويترجم باستدراك نسبي لتعويض أشكال نقص الناقصين ، أو بنحت المقادير الزائدة من الأخلاق الفاضلة ليكون التوازن .

ومِثل الشجاعة : الأنفاق المالي الكثير ، فإن المنفق قد تأخذه ساعة إيمان زائد فيجزل العطاء للدعوة ويعطي لمصالح المسلمين بسخاء ، لكنه قد يسخط مستقبلاً لما كان منه إذا تعرض لضيق ، واحتمال ذلك وارد في الحياة ، وقصصها كثيرة في الإشارة إلى توارد حالتي اليسار والإعسار ، فيندم عند إعساره على ما كان منه من الكرم ، إلا من رحم ربك ، ولعله لا يبوح بالمعنى الطارئ على نفسه من هذا الندم ، فيزداد حسرة ، ويكون شعوره الجديد مغرياً له بتخفيف اندفاعه العام .

ومِثل الشجاعة والإنفاق : تضييع الفرص المدنية ، فلربما أخذت حماسة الشباب بمجامع قلب الداعية ، وتدعه يصرف كل أوقاته وحركاته لأعمال الدعوة ، حتى تذهله عن مطالعاته المدرسية أو مضاربته التجارية أو إتقانه الوظيفي ، فيُحرم من شهادة أو ربح أو مركز مرموق ، ويبقى جذلاً مسروراً مدة ، فرحاً ببذله وترجيحه لمصالح الدعوة على مصالح نفسه وأهله ، ولكنه معرض لانتكاسةٍ في المستقبل بسبب ذلك إذا صار صاحب بيت كبير وتحلق من حوله عيال كثيرون يعيشون بسبب بذله الأول دون معيشة أبناء عمومتهم أو أبناء عماتهم وخالاتهم ، وقد يكون شعوره هذا بداية تملص أيضاً .

وسبب هذه الظواهر الثلاث وغيرها : البعد عن التوازن ، وتجاهل الحقائق الحيوية أو الإيمانية أو النفسية .

فمن حقائق الإيمان : أن الإيمان يزيد وينقص ، ويجب أن يحتاط ليوم نقصان إيمانه .

ومن حقائق الحياة : الحاجة المادية وضغوط الأقارب .

ومن حقائق النفس : أن مكوناتها متكاملة ، إذ أن الشيطان قريب ، ويجب أن يقسم لشُعب نفسه بالسوية ... وإلا فلسنا ندعو لبخل وانزواء .

وعلى المفتي الدعوي أن ينتبه لنفسه إذ هو يفتي فلا يكسر استقرار هذا التوازن ، فإنه ليس بخطيب يستجيش الحماسة يعذره السامعون إن تصاعدت أشواقه وفار دمه فطفق يُرخص الدماء والأموال ، ولا هو بشاعر يعلم الناس استبداد العواطف به فيأخذون منه ويدعون ، بل هو ممثل للشرع محترم ، وهو أحد " الموقّعين بتواقيعهم وإمضائهم عن رب العالمين " كما يفيد عنوان ابن القيم ، وكلمته فصل ، تُطاع وتحكم ، ولذلك يجب أن يزن كلماته بالمثقال ، لا بالأطنان ، فإن الطنين في هذه الأرض كثير .

• **الميزان الثالث : (التنويع لتحصيل الشمول) .**

أي تنويع الأعمال كي تتوازن الحياة وأعمال الإيمان ولا تكون مبالغة في باب ونوع واحد فيكون الإفراط والغلو ..

من ذلك رأي الشافعي في توزيع الزكاة إلى كل أنواع محتاجيها دون حكر مخرجها لها على نوع واحد منهم .

قال العز بن عبد السلام :
(أوجب الشافعي ﷺ صرف الزكاة إلى الأصناف لما فيه من دفع أنواع من المفاسد وجلب أنواع من المصالح .) [٤٦].

وكذلك نبه العز إلى فائدة إطعام عشرة مساكين في الكفارة وليس تكرر واحد عشر مرات ، في أن العشرة فيهم مظنة من هو أولى بها .

ويطبق هذا الميزان في الدعوة من خلال تنويع قواعد الإسلام وآدابه العامة ، كإشاعة العلم والعناية به في وقت واحد مع إشاعة العمل ، والتربية الإيمانية يؤخذ بها في آن واحد مع التربية الجهادية ، والأمر بالمعروف ووعظ الناس مع عزلة العبادة والتهجد والتلاوة ، لتتوازن الأعمال الدعوية فتتوازن علاقاتها الحياتية .

• **الميزان الرابع : (الجري مع القَدَر الرباني) .**

فعند البخاري : أن النبي ﷺ قال في الأضحية : " من ذبح قبل صلاة العيد فليُعد ، فقال رجل هذا يومٌ يشتهى فيه اللحمُ - وذكر هَنَةً من جيرانه - فكأن النبي ﷺ عذره . " .

والهَنَة : الحاجة .

ثم قال الرجل " وعندي جذعة خير من شاتين فرخص له النبي ﷺ . " .

أي أن النبي ﷺ (قبل عذره ، ولكن لم يجعل ما فعله كافياً ، ولذلك أمره بالإعادة .) .

قال ابن حجر :
(قال ابن دقيق العيد : فيه دليل على أن المأمورات إذا وقعت على خلاف مقتضى الأمر : لم يعذر فيها بالجهل ، والفرق بين المأمورات والمنهيات أن المقصود من المأمورات : إقامة مصالحها ، وذلك لا يحصل إلا بالفعل ،

---

(٤٦) قواعد الأحكام ٢٩/١ .

والمقصود من المنهيات : الكف عنها بسبب مفاسدها ، ومع الجهل والنسيان لم يقصد المكلف فعلها ، فيعذر .) .

وهذا جانب من المنطق الفقهي التعليلي حري أن نلحظه ونمرن أنفسنا على مثله حين الفتوى ، مع أني أرى منطقاً إضافياً في إلتماس العذر لمتورط في ارتكاب المنهيات ، ويتمثل في أن المسلم الجاهل أو الناسي قد فعل ذلك رغم النهي ، فما يكون غير تلقي النتيجة القَدَرية وأن الفعل المنهي عنه صار واقعاً ، رغم أن الشرع لم يجز ذلك ، ولا أراده الفاعل ، فما ثمّ إلا الاستغفار مما كان ، بينما المأمورات التي غفل عنها الغافل ما زالت غير مقامة في عالم الواقع ، وما زال يوجد مجال لفعلها ، فتفعل عند الانتباه من الغفلة أو عند العلم بعد الجهل ، وهذا المنطق الصحيح يصلح أساساً لإفتاء دعوي كثير يفرق بين واجبات غفل عنها الدعاة أو القادة أو غفلت عنها الدعوة عن تنفيذها ، فيظل وجوبها قائماً ، ومنهيات ارتكبت ، فلم يعد غير النقد لائقاً أو غير إقالة ذوي الهيئات عثراتهم ، أو اللوم والعقوبة لمرتكبها إن كان عامداً قاصدا .

- **الميزان الخامس : (مراعاة شرف المنزلة) .**

كمنطق مقابل لتحميل خواص الأمة ما لا تُحمّله عوام الناس ، مما ورد آنفا.

فقد تثبت حقوق على عامة الدعاة ولكن يُعفى منها بعضهم ، لقِدم أو إمارة أو منقبةٍ أسلفها وُعرف بها .

كما قد نعامل أعداء الدعاة بمعاملة يستحقونها من الغلظة والازدراء ، ولكن نعفو عن بعضهم ونتجاوز ونقرّب ونحسن، لعلم نافع يحوزونه ، أو شجاعة ، أو بعض عفاف ، أو شهرة بعدل .

ويقاس هذا على ما قاله مالكٍ من رفع واجب الإرضاع عن الأم الوالدة الرفيعة الشأن التي اعتاد الناس رفع الإرضاع عن مثلها ، وذلك استثناء من قوله تعالى : " وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرضاعة".

ولذلك ينبغي أن لا نُغالي في قولنا : الدعاة سواسية ، وهم سواء أمام واجبات الدعوة ، وأمثال ذلك ، فإن القاعدة صحيحة بعمومها ، ولكن يمكن تخصيص بعض الأحوال واستثناء بعض الدعاة من ذلك لمثل هذه المعاني المذكورة آنفا .

وكذلك ينبغي أن لا نغالي في ذم الكفار وأنه ليس فيهم صاحب خير أبداً ، وأنهم كلهم أعداء ، فإن ذلك صحيح على العموم ، وقد يكون فيهم من هو أقرب إلى صفات النبلاء ، لتربية حسنة تلقاها رغم وجود بقية الضلالة التي تصرفه عن أدنى الإيمان ، أو لبداية هداية ربانية في قلبه ما زالت تتصاعد ولم تكتمل لينطق بالتوحيد ، أو لأن الله يسخّره لخدمة المسلمين بين ظهراني الكفار بقَدَر منه وحكمة ، فيليق لنا أن نشكره ، وانظر سيرة الفيلسوف الأمريكي المعاصر نعوم جومسكي ، الذي هو يهودي الأصل ، فقد سخّره الله تعالى لفضح السياسة الإسرائيلية والهجوم على النظام العالمي الجديد وبيان عوار الديموقراطية الأمريكية والانتصار لقضية العراق والشعوب المستضعفة ، بمنطق هو أقوى من منطق كثير من المسلمين .

- **الميزان السادس : (التمهيد للأمر العظيم بالترشيح والتأسيس .) .**

قال ابن حجر :

(إن عادة الله جرت بأن الأمر الجليل إذا قضى بإيصاله إلى الخلق أن يقدمه ترشيح وتأسيس .) . (٤٧)

ويشرح ذلك ابن القيم فيقول :

(إذا كان الحكم مستغرباً جداً مما لم تألفه النفوسُ وإنما ألفت خلافه فينبغي للمفتي أن يُوَطِّئ قبله ما يكون مؤذناً به كالدليل عليه والمقدمة بين يديه) .

(وتأمل قصة نسخ القِبلة لما كانت شديدة على نفوس الناس جداً كيف وَطّأ سبحانه قبلها موطئات ، منها : ذكر النسخ وَمنها : أنه يأتي بخير من المنسوخ أو مثله ، وَمنها : أنه على كل شيء قدير ، وأنه بكل شيء عليم ؛ فعموم قدرته وعلمه صالح لهذا الأمر الثاني كما كان صالحا للأول . وَمنها : تحذيرهم الاعتراضَ على رسوله كما اعترض مَنْ قبلهم على موسى ، بل أمَرَهم بالتسليم والانقياد . وَمنها : تحذيرهم بالإصغاء إلى اليهود ، وأن لا تستخفهم شُبَهُهم ، فإنهم يَوَدُّون أن يَرُدُّوهم كفاراً من بعد ما تبن لهم الحق . وَمنها : إخباره أن دخول الجنة ليس بالتهوُّدِ ولا بالتنصُّر ، وإنما هو بإسلام الوَجْه والقصد والعمل والنية لله مع متابعة أمره . وَمنها : إخباره سبحانه عن سَعَته ، وأنه حيث ولى المصلي وجهه فثم وَجْهُه تعالى ، فإنه واسع عليم ، فذكر الإحاطتين الذاتية والعلمية، فلا يتوهمون أنهم في القبلة الأولى لم يكونوا مستقبلين وجهه تبارك وتعالى ولا في الثانية ، بل حيثما توجهوا فثم وجهه تعالى . وَمنها : أنه سبحانه

---

(٤٧) فتح الباري ٢٧٧/١٢ .

وتعالى حَذَّر نبيه ﷺ عن اتباع أهواء الكفار من أهل الكتاب وغيرهم ، بل أمر أن يتبع هو وأمته ما أوحي إليه فيستقبلونه بقلوبهم وحده . ومنها أنه ذكر عظمة بيته الحرام ، وعظمة بانيه وملته ، وسَفه مَنْ يرغب عنها ، وأمر باتباعها ، فنوه بالبيت وبانيه وملته ، وكل هذا توطئة بين يدي التحويل) .

قال (والمقصود أن المفتي جَدِيرٌ أن يذكر بين يدي الحكم الغريب الذي لم يُؤلف مقدمات تؤنِسُ به ، وتدل عليه ، وتكون تَوْطئة بين يديه .) (٤٨).

وعلى هذا فإن المفتي الدعوي لا يهجم في فتواه هجوما ، إذ الناس لم تألف موازيننا وحججنا ولم تفهمنا حق الفهم ، بل يترفق فيرشح السامع أو القارئ لاستيعاب المراد بمقدمات تاريخية وواقعية وإيمانية ، ويؤسس معاني من الثوابت تكون أصلاً يرتكز عليه مفاد الإفتاء ، وليس يعيب الفتوى أن تكون طويلة في صفحات كثيرة ما دام الإطناب يضمن جودة التفهيم ، وقد مضى زمن الفتوى النشاز التي يحرِّر فيها السؤال بصفحة ثم يأتي جواب المفتي البخيل النحس المتكبر بكلمة واحدة فيقول : نعم ، أو : لا ، بل المفتي الدعوي كريم يتحدث إلى الناس على قدر عقولهم ، وعقول الدعاة كبيرة ، فوجب أن تكون الفتوى محيطة .

- **الميزان السابع : (نحت النظر الشمولي من حِدة الدليل المنفرد) .**

فإن الكثير من الأحكام لا يمكن اجراؤها على ظاهر نص واحد ، بل يلزم أن تفسرها النصوص الأخرى ، فأكثر الفقهاء ـ مثلاً ـ يرون أفضلية تأخير العشاء ، لحديث وارد ، لكن ينازعه الأمر بالتخفيف على الضعيف وصاحب الحاجة ، ومن ثم قال ابن حجر :

(والمختار من حيث الدليل : أفضلية التأخير ، ومن حيث النظر : التفصيل .) (٤٩).

فالنظر الفقهي الشمولي ينحت من حدّة بعض النصوص ، وليس العمل بسد الذريعة إلا أحد الأمثلة الواضحة على ذلك .

- **الميزان الثامن : (ضمان سلامة العاقبة) .**

قال الزركشي :

(كثير من كلامهم : يجوز كذا بشرط سلامة العاقبة ، واستُشكل ، لأنها مستورة عنا ، فكيف يحال الحكم على مجهول ؟) .

---

(٤٨) إعلام الموقعين ١٦٤/٤ .

(٤٩) فتح الباري ١٨٨/٢ .

والجواب عنده نقلاً عن الرافعي أننا :
(نشترط عليه التزام خطر الضمان) .
أو بالأحرى : التزام ضمان الخطر .
وضرب لها أمثلة في أبواب الوديعة والتغرير .

وأرى أن هذه القاعدة تلزمنا في تصرفاتنا الدعوية أحياناً ، وأنه يجوز لأمير الدعوة أو الدعاة أن يؤخروا أمراً واجب النفاذ ، لمَصلحة في التأخير ، لكن مع التزام الضمان إن تولد ضرر ، ويجوز له إيراد عقوبة أو تغليظ في التعامل أو مخالفة الأولى ، كل ذلك مع نية التعويض المادي أو المعنوي إن تولد من ذلك ضرر من جراء خطأ الاجتهاد .

وأظهر من ذلك : القرار القيادي الذي يأذن بعمل دعوي فيه احتمال موت أو سجن طويل أو مصادرة أموال ، فالقائد لا يستطيع أن يضمن صواب قراره ، و يعني ذلك وجود نوع مخاطرة ، فهل تتعطل الأعمال الدعوية بسبب وجود المخاطرة وعدم الكشف عن المستقبل ؟

هنا تنفع هذه القاعدة : أن قرار القيادة ينفذ ، بشرط أن عليها الضمان للدعاة ، لا من مالها الخاص ، بل من المال الدعوي العام .

ومنشأ الضمان هنا أن الدعاة فوضوا القيادة أن ترتاد المصالح الدعوية ، واشترطوا عليها سلامة العاقبة التي يظنون أن التخطيط الحسن ومزيد التفقه يوصلان لها ، فإذا حصل خطأ رغم ذلك فالضرر المتولد منه مضمون ، ومال الضمان من مال الدعوة الذي هو مال الجميع ، ترتب عليهم بتفويضهم القيادة أن تسلك بهم ما ترى .

ومبدأ تحمّل " الحَمالة " عن المسلمين بقصد الإصلاح أصل يقاس عليه هذا الضمان ، لتقارب العلة ، ويجوز تخصيص مال الزكاة له مثل الحمالة ، هكذا يهديني مقدارُ فقهيَ للأمر .

وبدون هذا التخريج تصير القيادة مترددة لا تقتحم بالجماعة موارد الخطر ، لأنها ستلوم نفسها كثيرا عند الخطأ في التقدير ، بينما حركة الحياة تتطلب الإقدام والمخاطرة الجريئة ، وهذا باب من فقه النفس الدعوي ، وقد رأينا قائداً عطّل العمل الدعوي ثلاثين سنة وأكثر لتجنيب نفسه الملامة إذا تعرّض جنوده لسوء ، بينما الفقه يضعه في موضع أدنى من ذلك عبر ضمان العاقبة .

ولا يقال : وكيف نضمن جمع مال الضمان ؟ لأن هذا الحكم بدوره يخضع لموازين أخرى تخفف منه ، فحديث الإيماء بوضع الشطر من الدّين الفردي تجعله المصلحة الدعوية أكثر قبولاً ، باعتباره دَيناً عاماً ، والميزان السابق من نحت النظر الشمولي لما يوجبه الدليل المفرد يتيح المجال للتفتيش عن مخففات ُأخرى ربما ، وهذا الاستياء محكوم بالحسنى وبتأول عريض .

ولا يقال هنا في مجال الاعتراض أنا نزلنا بالأرواح إلى منزلة التعويض ، فأرخصناها ، فإن ذلك هو ُعرف الشرع ، جعله الله تعالى فيما هو أرفع من ذلك ، جعله في إفضاء المرأة إلى الرجل ، ثم إذا وقع الخلاف والطلاق بينهما : كان تأكيد الشرع على مهرها ، بل سمّاه في مواطن من القرآن بالأجر ، ولو كان فقيه يطلق عليه اسم الأجر لكثر الإنكار عليه ، ولاتهم بأنه يجرح العواطف ، ولألفت قصائد وكتب في أن المعنى النبيل السامي هبط به فلان ، ولكنه تعبير القرآن الكريم ، كما في قوله تعالى : " فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً " (النساء:٢٤) وقوله تعالى : " إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ " (المائدة:٥) ، وفي الإرضاع قوله تعالى : " فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ " (الطلاق:٦) ، ولولا ذلك لتململ ُمزايد وأوشك أن يقول : القول بإتيان الأجرة أشبه أن يكون في أمر المومسات ، لكنه قد كان تعبير القرآن كذلك ، ولذلك نقيس أمر تعويض الدماء عليه ، **ولا نسمح لعاطفي أن يزايد ، فإن في ذلك تعلق حقوق الورثة ، وهي أولى .**

قال ابن تيمية :

(وأما من ُقتل أو مات من المقاتلة فإنه ُترزق امرأته وأولاده الصغار . وفي مذهب أحمد والشافعي في أحد قوليه وغيرهما : فيُنفق على امرأته حتى تتزوج وعلى ابنته الصغيرة حتى تتزوج ، وعلى ابنه الصغير حتى يبلغ ، ثم يُجعل من المقاتلة إن كان يصلح للقتال ، وإلا إن كان من أهل الحاجة والذين يُعطون من الصدقة وفاضل الفيء والمصالح :ُأعطي له من ذلك ، وإلا فلا .) (٥٠).

والقياس : أن من ُقتل من الدعاة في ُخطة دعوية : لورثته مثل ذلك .

- **الميزان التاسع : (الحكم بالظن الغالب ، وهدر اشتراط القطع) .**

---

(٥٠) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٥٨٦/٨ .

فأما في العقيدة فنحن نطلب اليقين ، لذلك لا نكفر أحداً من أهل القبلة إلا بيقين ، ولكن في الفقه والتعامل لا نشترط العلم اليقيني القطعي ، بل يكفينا الظن الغالب .

قال القرافي :
(الأصل ألا تنبني الأحكام إلا على العلم ، لقوله تعالى : " وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ " ، لكن دعت الضرورة للعمل بالظن ، لتعذر العلم في أكثر الصور ، فتثبت عليه الأحكام ، لندرة خطئه وغلبة الشك غير معتبر إجماعاً .

ثم شرط العمل بالظن : اقتباسه من الأمارات المعتبرة شرعاً .) (٥١).

- **الميزان العاشر : (التقليد عند العجز عن الاجتهاد) .**

إذ لا يكلف الله نفساً بعد هذا الجهد المنهجي الطويل إلا وسعها ، فيستسلم المفتي ، ويعلن عجزه ، ويلجأ إلى التقليد ، فإنه تسهيل وتمرير هادئ لا يبتعد عن التقوى .
قال القرافي :
(قال الزناتي : يجوز تقليد المذاهب في النوازل ، والانتقال من مذهب إلى مذهب بثلاثة شروط :

- ألا يجمع بينها على وجه يخالف الإجماع ، كمن تزوج بغير صداق ولا ولي ولا شهود ، فإن هذه الصورة لم يقل بها أحد .
- وأن يعتقد فيمن يقلده الفضل ، بوصول أخباره إليه ، ولا يقلده رمياً في عماية .
- وألا يتتبع رخص المذاهب) (٥٢).

وأتى القرافي بعده بكلام مفاده أن رخص المذاهب التي لا يجوز تتبعها إنما هي التي تخالف الإجماع أو القواعد أو النص أو القياس الجلي .

حتى نحن ، لجأنا في محاولتنا الاجتهادية هذه إلى بقية من التقليد لم نستطع أن نبرأ منها ، فإنا نورد أقوال المذاهب والفقهاء الأوائل وكأنها أدلة ، أخذاً بالفتوى في جواز تقليد المذاهب في النوازل ، فإن الدعوة في نازلة مُذ أُقصي الإسلام عن الحكم وفقد سلطته ، وفي إلزام أنفسنا بالتبحر وتحصيل شروط الاجتهاد العام إرهاق وتأخير للخير ، ولكنا نجتهد ما استطعنا من خلال أتباع

---

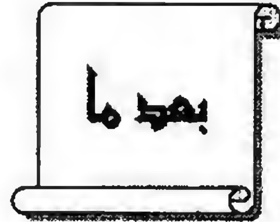
(٥١) الذخيرة ١٦٨/١ .
(٥٢) الذخيرة ١٣٢/١ .

النص الأصح الأوضح ، فإن لم نستطع ملنا إلى العمل بقول فقيه إمام مشهود له ، من المتقدمين كان أو المتأخرين ، ومن رجال المذاهب الأربعة أو غيرهم ، نجعلهم كلهم سواء ، فنستحسن من أقوالهم طائفة ، ونرد بمثل هذا الاستحسان من أقوالهم ما نشاء ، فإن تعددت أقوالهم أخذنا بما نظن أنه الأوفق الأليق ، من خلال استعمال القرائن .

وبهذا تجتمع ُكتلة منطقية ترتكز إلى ثلاثين قاعدة جزئية متكاملة تتيح للمفتي منهجية واضحة يدرس خلالها مشاريع فتواه على ضوء ومضات (روح الفقه) و (عقلانية التأويل) ونبضات (القلب المطمئن) الذي ملأت جوانبه السكينة ، فأطرقَ ، فأدرك ووعى . ۞

٢٥

اجتهاد القياديين والاجتهاد الجماعي يطوران الفقه



احتاط المفتي الدعوي وميّز ، وكان منطقياً وسطياً نسبياً ميسّراً : يؤذن له أن يجزم فيفتي واثقاً من نفسه وعلمه ، بإذن الله ، ويكون على مثل ما كان عليه إمام الحرمين الجُويني من الشجاعة حين قال :

(لستُ أُحاذر إثبات حكم لم يدونه الفقهاء ولم يتعرض له العلماء .) .

ثم قال (ولكني لا أبتدع ، ولا أخترع شيئاً ، بل أُلاحظ وضع الشرع واستثير معنىً يناسب ما أراه وأتحراه ، وهكذا سبيل التصرف في الوقائع المستجدة التي لا توجد فيها أجوبة العلماء مُعَدّة ، وأصحاب المصطفى ﷺ و رضي عنهم لم يجدوا في الكتاب والسنة إلا نصوصاً معدودة ، وأحكاماً محصورة محدودة ، ثم حكموا في كل واقعة عنت ، ولم يجاوزوا وضع الشرع ، ولا تعدوا حدوده ، فعلمونا أن أحكام الله تعالى لا تتناهى في الوقائع ، وهي مع انتفاء النهاية عنها صادرةٌ عن قواعد مضبوطة .)[١] .

وهل من حاجة لمزيد من هذه " القواعد المضبوطة " المِئيْن التي بلغتك في عداد المنهجية أو التأصيل أو التقديم ؟

لقد نَقلتك هذه القواعد إلى " بحبوحة من الوعي الفقهي " ترفل بها ، وكثيراً ما دعوت إخواني في دروسي إلى ملاحظة هذه النعمة وشكرها ، فالحمد لله تعالى على ما أنعم به على الدعاة من رحاب إيمانية ويقظة قلبية ونباهة عقلية تجعل حياتهم هادئة مستقرة لا يُعكرها قلق ، **بل تجعلها لذيذة حلوة ، وهل ألذ من دقائق تعيشها مع لمعة يومض بها عقلك ؟ أو أيام تراقب فيها جريان قدَر رباني تراه ملء بصرك وتعيه بصيرتك إذ غيرك في غفلة عنه يَمنع ران قلوبهم اكتشافه فهُم عن فهْم حركة الحياة بمعزل ؟**

---

(١) الغياثي / ٢٦٦ .

في يوم ، في سالف الأزمان : كان محفوظ النحناح يحلق بفكره عالياً إذ هو قابع في زنزانته بين عتاة المجرمين في سجن مدينة الأصنام ، فتحدث هزة أرضية هدمت السجن كله ومات جميع من هناك ، وتركه القدر ، ووجدوه يجلس بهدوء ، فأخرجوه ، لتدور الأيام ، ليحوز في انتخابات الرئاسة أكثر الأصوات ، فيكون الرئيس الممنوع ، ليستقبله الاليزيه استقبال الرؤساء ، ليظل صاعداً في ثقة ، ليبصر مسيرة القدر من يبصر ، ويحار مع البيّنة أقوام .

❑ إذا استفرغتَ وصحبك الوُسعَ ... فانتظر مَدَدا

وطلباً لمزيد تأكيد واستيثاق فإن المفتي بعد أن يكون قد استعرض جميع الموازين وميّز ما يؤثر منها في فتواه : يطرق أبواب أهل العقل والعلم يشاورهم في المعضلة ، ويطلب النُصرة .

قال ابن القيم :

(**إن كان عنده من يثق بعلمه ودينه فينبغي له أن يشاوره** ، ولا يستقل بالجواب ، ذهاباً بنفسه وارتفاعاً بها أن يستعين على الفتاوى بغيره من أهل العلم ، وهذا من الجهل ، فقد أثنى الله تعالى على المؤمنين بأنّ أمرهم شورى بينهم ، وقال تعالى لنبيه ﷺ : وشاورهم في الأمر ، وقد كانت المسألة تنزل بعمر بن الخطاب ؓ فيستشير مَن حضر من الصحابة ، وربما جمعهم وشاورهم ، حتى كان يشاور ابن عباس ؓ وهو إذ ذاك أحدث القوم سنا ، وكان يشاور علياً كرم الله وجهه وعثمان وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف وغيرهم ؓ أجمعين ، ولا سيما إذا قصد بذلك تمرين الصحابة وتعليمهم وشحذ أذهانهم . قال البخاري في صحيحه : باب إلقاء العالم المسألة على أصحابه ، وأولى ما ألقي عليهم : المسألة التي سئل عنها .

هذا ما لم يعارض ذلك مفسدة ، من إفشاء سر السائل ، أو تعريضه للأذى ، أو مفسدة لبعض الحاضرين ، فلا ينبغي له أن يرتكب ذلك) (٢) .

وسبب آخر يكمن في حرصنا على هذا التشاور في مؤتمر الدعاة الفقهاء : أن الحوار قد يجلب إلهاماً من رب العالمين ينطق به موفق منهم لم يُقارف في موسمه ذاك إثماً ، فيهديه الله لصواب .

---

(٢) إعلام الموقعين ٤ /٢٥٦ .

وقد علمتنا الحياة انتظار الإلهام في الختام على لسان حكيم من الدعاة إذا أغلقت أبواب التخريج والإستشهاد والإستئناس والمقارنة والفراسة كلها ، وحوصرنا وبلغت الأرواح الحناجر من الحيرة وشدة الظمأ إلى فتوى تسكن لها القلوب .

إن الاستنباطات الجيدة والافتاءات الصائبة التي ينتظر منها إسعاف الدعوة في حال حيرتها وضيقها وتعدد السبل أمامها لن تكون فيما نظن وليدة مجرد ذكاء عالٍ معتمد على التأصيل والتقعيد وهذه العقلانية ذات الموازين ، وإنما هي صنعة إيمانية أيضاً مستخرجة من أعماق القلوب يجريها الله تعالى على لسان الملهمين من الدعاة ، فنحن لهؤلاء الملهمين ننتظر ، وعلى رحمة الله ثم على حكمتهم وحكمهم نعوّل .

قال ابن حجر :

قال الحكيم الترمذي : (وقد كان غالب أمور الأولين الرؤيا ، إلا أنها قلّت في هذه الأمة لعظم ما جاء به نبينا من الوحي ، ولكثرة مَن في أمته من الصديقين المحدَّثين وأهل اليقين ، فاكتفوا بكثرة الإلهام والملهمين عن كثرة الرؤيا التي كانت في المتقدمين .)(٣) .

ثم قال ابن حجر :

(وكأن السر في ندور الإلهام في زمنه وكثرته من بعده : غلبة الوحي إليه ﷺ في اليقظة وإرادة إظهار المعجزات منه ، فكان المناسب أن لا يقع لغيره منه في زمانه شيء ، فلما انقطع الوحي بموته : وقع الإلهام لمن اختصه الله به ، للأمن من اللبس في ذلك ، وفي إنكار وقوع ذلك مع كثرته واشتهاره مكابرة ممن أنكره .)(٤) .

ونحن نتطلع ونرجو ونظن بإخواننا الدعاة خيراً ، عسى أن يظهر فيهم من الملهمين الناطقين بالصواب مَن يُغني ويكفي ، وإن لفتوى الملهَم لنوراً يغمر جمع الدعاة ، وإنّ لها لجمالاً من شعاع وضيء .

(وإنكار الإلهام مردود ، ويجوز أن يفعل الله بعبده ما يكرمه به ، ولكن التمييز بين الحق والباطل في ذلك أن كل ما استقام على الشريعة المحمدية ولم يكن في الكتاب والسنة ما يردّه فهو مقبول ، وإلا فمردود يقع من حديث النفس ووسوسة الشيطان) .

---

(٣) فتح الباري ١٢/ ٣٨٩ .
(٤) فتح الباري ١٢/ ٣٩٣ .

(ولا نزعم أنه حجة شرعية ، وإنما هو نور يختص الله به من يشاء من عباده ، فإن وافق الشرع كان الشرع هو الحجة .)[٥] .

كلنا في حق الاجتهاد سواء

ومع ذلك ، فيجب أن نتذكر أننا ندعو لتشاور المفتين ، لعل حوارهم يبين دليلا ، ثم لعل إلهاماً يُقذف في قلب أحدهم ، أما أن تأخذنا حماسة فندعي بأن أحدهم ملهَم دائماً ، فيريد لقوله الإمضاء ، وعلى غيره الإتباع ، فهذا ما لم يعرفه الفقه ، ولا هو منهج العلماء ، فإن مما استقر عليه عرف وفهم الفقهاء : (أن المجتهد لا يُلزِم مجتهداً آخر بتقليده)[٦] كما يقول ابن حجر ، ثم قال(وإن مسائل الاجتهاد لا يكون فيها مجتهد حجة على مجتهد)[٧] .

وقعّدوا ذلك بقاعدة نصها : (**الاجتهاد لا ينقض بمثله**)

وُأودعت هذه القاعدة مجلة الأحكام العدلية العثمانية .

قال أحمد الزرقا :
(إجماعاً ، أي في المسائل التي يسوغ فيها الاجتهاد ، لأنه لو نقض الأول بالثاني : لجاز أن ينقض الثاني بثالث ، لأنه ما من اجتهاد إلا ويجوز أن يتغير ، وذلك يؤدي إلى عدم الاستقرار .

وهذا في حق الماضي ، فلو كان قضى قاض في حادثة باجتهاده ثم تبدل اجتهاده ، فرفع إليه نظيرها ، فقضى بها باجتهاده الثاني : لا ينقض الأول . كما في الأشباه والنظائر . لقول عمر ﷺ ، حين قضى في حادثة بخلاف ما قضى في نظيرها قبلاً : تلك على ما قضينا ، وهذه على ما نقضي .)[٨] .

فميدان تطبيق هذه القاعدة إنما هو في القضاء إذن ، وإنما أوردتها لئلا يظن البعض أن السياسات الاجتهادية الدعوية ينبغي أن تبقى كما اختارتها القيادة الأولى ، فإن الباب السياسي مختلف عن باب القضاء الذي تلزمه الصرامة ، لأن القضايا متعلقة بأعيان معينة وذمم محددة ، لكن السياسة عامة ، فتتبدل

---

(٥) لابن السمعاني ، مما نقله عنه ابن حجر في الفتح ١٢/ ٤٠٥ .
(٦) فتح الباري ٤/ ١٦٨ .
(٧) فتح الباري ٤/ ٤١٧ .
(٨) شرح القواعد لأحمد الزرقا / ١٥٥ .

فيها الاجتهادات ، والقيادة اللاحقة تنقض اجتهاد السابقة ، وتنقض اجتهادها الأول بثان ، وذلك الذي عرفناه عن الخلفاء الأوائل ﷺ ، وأوهام البعض الذين يحجرون على القيادات أن تبتكر وتعدل وتوسع وتضيق يجب أن تنتهي في المجموعات الدعوية الواعية الممتدة عالمياً ، **وأما أن بعض الجماعات الإسلامية المحدودة الأفق تقف عند ما اختاره مؤسسها من سياسة فذلك من التقليد المكروه ، وفيه تعطيل للعقول ، وجمود إزاء مرونة تقتضيها تبدلات المجتمعات وموازين القوى ومستجدات الساحة ، بل كل مغزى هذا الكتاب أن يحث الدعاة على الاجتهاد والتجديد والريادة ، وندع المعطل والمحدود لأقدارهما إذا لم يحركهما بلاغ الاجتهاد .**

بل إن تصرفات القيادة إنما هي بحكم الإمرة ، وللأمير أن ينقض اجتهاده متى شاء وفقاً لتغير المصالح .

وقد نص الفقهاء على أن من الصور التي تُستثنى من قاعدة عدم نقض الاجتهاد بالاجتهاد مسألة (الحمى) أي ما يحميه الأمير من أرض يجعلها لبيت المال أو لأحد من المسلمين فـ (إن للإمام الحمى ، فلو أراد مَن بّعده نقضه : فالأصح نعم ، لأنه للمصلحة .) (٩) .

فهذا مثل في استثناء الإمام ، لحاجته إلى متابعة تطور انتقال المصالح ، وقيادة الجماعة الإسلامية تستند إلى مثل هذا المنطق المصلحي ، والأمر متقارب ، بل واحد .

وكذلك يكون نقضه بتغير الأوصاف التي أدت إلى الحكم الأول من خلال طروء علم جديد بها لم يكن معلوماً يزيد في الأوصاف أو يقلل منها .

وهذا مثل ما قاله الفقهاء من استثناء ما (إذا قوّم المقومون ، ثم اطلع على صفة نقص أو زيادة : بطل التقويم الأول . لكن هذا ليس بنقض الاجتهاد بالاجتهاد ، بل يشبه نقض الاجتهاد بالنص) (١٠) .

وكذلك ينقض المرشد والأمير الأعلى اجتهاد الأمير القطري والأدنى ، وينقضه عند تأكد بنائه على حيثية خاطئة ، فإن (المراد : لا ينقض باجتهاد مثله ، فإنه ليس بأولى من الآخر ، وينقض باجتهاد أجلى وأوضح منه ، ومن طريق أولى أن يتيقن الخطأ أولاً) (١١) .

---

(٩) (١٠) (١١) المنثور في القواعد للزركشي ١ /٩٥ /٩٦ .

ولكن يجوز أن تدخل في بيعة القيادة شروط عدم نقضها لاجتهادات القيادة أو القيادات التي سبقتها ، فيلزم اللاحقة ذلك وفاء بالشرط ، كما في الحادثة المشهورة في بيعة عثمان ﷺ ورضاه بالالتزام بسنة الخليفتين من قبله .

في نفاذ اجتهاد الأمير وحدة وتطوير

وهذا المبحث يقودنا إلى التوسع في معرفة " حق الأمير في الاجتهاد " .

وهو حق يمنع استطراد ظاهرة تدافع الاجتهادات ، إذ ليس في دار الدعوة اجتهادات متماثلة واجبة الطاعة ، وإنما هناك اجتهادات مقترحة ، يقترحها فقهاء الدعوة أو أعضاء مجلس الشورى ، وأما الاجتهاد الواجب الطاعة فهو اجتهاد الأمير فقط ، وليس هناك اجتهاد يماثله في قوة الإلزام ، إلا حكم المحكمة الدعوية في قضايا خاصة من الخلاف تحال عليها ، ويكون حتى الأمير مطبقا لقرارها ، كما وقف على ابن أبي طالب أمام القاضي ليحكم بينه وبين خصمه وهو إذ ذاك خليفة ، ﷺ .

إن اجتهاد الأمير هو الطريق إلى استقرار الفقه الدعوي ، وإلا لتلاطمت أمواج الاجتهاد ، ولكن هذا الاستقرار لا يعني أبداً الحجر على عملية الاجتهاد ، أو ميله إلى الرتابة والهدوء ، بل ستبقى معارك المنطق والاحتجاج والنقد مستمرة ، وبها يحيا الاجتهاد ويتجدد .

- كيف ولماذا ؟

لأن الأمير من حقه أن ينقض اجتهاده ، فيطمع الفقهاء أن يغيروا اجتهاده الأول بإقناعه ، ولأن الأمير الذي من بعده يحق له نقض اجتهاد من سبقه ، فيطمع الفقهاء ثانية أن يقنعوه لينقض اجتهاد السابقين ويُبرم اجتهاداً جديداً ، كما قلنا .

وهكذا يغدو حق الأمير في الاجتهاد محور تطوير كما هو محور توحيد .

وكان محمد بن سيرين يرى أن حق الإفتاء إنما ينحصر في رجلين : (رجل يعلم ناسخ القرآن ومنسوخه ، وأمير لا يجد بُدّا) (١٢) .

وأمير الدعوة كأمير المسلمين ، لا يجد بداً من الإفتاء ، فإنه يحتاجه حاجة حتمية في كل أنواع علاقاته الداخلية ، من تربوية وتنظيمية ، وعلاقاته السياسية الخارجية ، من حرب وهدنة .

---

(١٢) إعلام الموقعين ١ /٣٥ .

وهكذا فإن هذا الكتاب الذي يعلم صنعة الإفتاء الدعوي ويلقنها لدعاة الإسلام وُأمرائهم إنما هو كتاب يخرج مخرج الضرورة ، ما هو بتَرَف ولا ينطق من فضول ، ومن اللازم أن نتعلم أحكام الدعوة وأن نستنبط منها ما يليق للطوارئ المستجدة ، ليس من ذلك بُدّ . هذا أولاً، ثم إن هذا القول من الأمراء ، في القضايا التي لم يجدوا فيها بُدّا : أحرى أن يُتبَع ، لأن فيه استقرار الرأي ، وإلا لتوالى الخلاف .

وقد تصدى العز بن عبد السلام لتوفير الغطاء المنطقي لهذا الحق ، وهو الذي نقوله من حسم الخلاف ، إذ من المحال أن يتفق المجتهدون ، ولذلك وجب منع التسيب الناتج من افتراق الآراء ، (فإن الاحتياط لحيازة المصالح بالفعل ولاجتناب المفاسد بالترك ، وقليل من يفعل ذلك ،وقد يعبر عن القليل بالمعدوم . فمن المصالح والمفاسد ما يشترك في معرفته الخاصة والعامة ، ومنها ما ينفرد بمعرفته الخاصة ، ومنها ما ينفرد بمعرفته خاصة الخاصة .

ولا يقف على الخفي من ذلك إلا من وفقه الله بنور يقذفه في قلبه .

وهذا جار في مصالح الدارين ومفاسدهما ، وفي مثله طال الخلاف والنزاع بين الناس في علوم الشرائع والطبائع ، وتدبير المسالك في المهالك ، وغير ذلك من الولايات والنيات وجميع التصرفات ، **ولأجل الاختلاف** في ذلك **منع الشرع من نصب الخليفتين ، لما يقع بينهما من الاختلافات** في الصالح والأصلح ، والفاسد والأفسد ، وفي ترجيح المصالح والمفاسد ، لأنه لو جُوز نصبهما لتعطل تحصيل ما خفي من المصالح واجتناب ما خفي من المفاسد .) (١٣) .

أي : و وجب تنصيب خليفة واحد ، وتزويده بسلطة الاجتهاد ، وفي فقه السياسة الشرعية : أنها ليست سلطة تَكِلُ قضية نفاذها إلى ورع الأتباع وتقواهم يأتونها من جانب إيماني فقط ، بل تنفذ بذاتها ، بقوة السيف والرهبة .

قال الجويني : (إن اجتهاد الإمام إذا أدى إلى حكم في مسألة مظنونة ، ودعا إلى موجَب اجتهاده قوماً : فيتحتم عليهم متابعة الإمام ، فإن أبوا قاتلهم الإمام) إذ (يجب اتباع الإمام قطعاً فيما يراه من المجتهدات) والقاعدة (تحريم مخالفة الإمام في الأمر الذي دعا إليه ، وإن كان أصله مظنونا ، ولو لم يتعين إتباع الإمام في مسائل التحري لما تأتى فصل الخصومات في المجتهدات .) (١٤) .

---

(١٣) قواعد الأحكام ١ / ٥٠ .

(١٤) الغياثي / ٢١٦ .

وواضح أن حق الإمام في قتال مخالفيه لا يشمله قياس يمنح الأمير الدعوي حق قتال مثيل لمخالفيه ، إذ ذلك من الحق السياسي المحض ، وإلا فإن الفساد في الأرض يكثر إذا زعم كل رئيس مجموعة دعوية ذلك الحق لنفسه ، كما فسدت الحياة في الجزائر حين نبغ من يمنح نفسه هذا الحق الذي لا يشهد له فقه أبداً ، وذهب الشهيد محمد بو سليماني إلى الجنة ذبيحاً بمثل هذه الجهالة .

وكلما كان الأمير أقرب إلى الاجتهاد كان أقدر على الاستفادة من رأي أصحاب الآراء في جماعته وتوحيدها واستثمارها ، (فإن في كل عقل مزية ، ولكن اختلاف الآراء مفسدة لإمضاء الأمور ، فإذا بحث عن الآراء إمام مجتهد ، وعرضها على علمه الغزير ونَقَدَها بالسبر والفكر الأصوب من وجوه الرأي : كان جالباً إلى المسلمين ثمرات العقول ، ودافعاً عنهم غائلة التباين والاختلاف ، **فكأن المسلمين يتحدون بنظر الإمام** وحسن تدبيره وفحصه .) (١٥) .

إذن : فنظر الإمام : عامل توحيد للمسلمين ، وقياساً عليه : نظر القائد الدعوي وفكره واجتهاداته : عامل توحيد للدعاة ، ومن هنا يجيء التشديد في شرط العلم للقائد . ومن هنا يجيء أيضاً إيجاب وجود المجلس الشوري في الدعوات ، وتعليم أعضاء المجلس عدم التعصب للرأي ، بل يقولون قولهم ، ويدافعون عنه ، ويجب أن يضمن لهم النظام التمكن من القول ، ولكن بعد ذلك يكون النزول عند القرار وتكون الطاعة له ، وإلا لما استطاعت الدعوة إبرام شيء من مصالحها .

فإن لم يكن الإمام من أهل الاجتهاد ؟

الفقه يقول بالتسامح ، وذكر الشاطبي (أن العلماء نقلوا الاتفاق على أن الإمامة الكبرى لا تنعقد إلا لمن نال رتبة الاجتهاد والفتوى في علوم الشرع ، كما أنهم اتفقوا أيضاً - أو كادوا أن يتفقوا - على أن القضاء بين الناس لا يحصل إلا لمن رقي في رتبة الاجتهاد . وهذا صحيح على الجملة ، ولكن إذا فرض خلو الزمان عن مجتهد يظهر بين الناس ، وافتقروا إلى إمام يقدمونه لجريان الأحكام وتسكين ثورة الثائرين ، والحياطة على دماء المسلمين وأموالهم : فلابد من إقامة الأمثل ممن ليس بمجتهد ، لأنا بين أمرين ، إما أن يُترَكَ الناس فوضى ، وهو عين الفساد والهرج . وإما أن يقدموه فيزول الفساد بتة ، ولا يبقى إلا فوت الاجتهاد : والتقليد كاف بحسبه ، وإذا ثبت هذا فهو

---

(١٥) الغياثي / ٨٧ .

نظر مصلحي يشهد له وضع أصل الإمامة ، وهو مقطوع به بحيث لا يفتقر في صحته وملاءَمته إلى شاهد .) [١٦] .

ونقيس على ذلك : وضع أمير الدعوة إن لم يكن من أهل الاجتهاد ، فإنا نقبل إمرته لئلا تكون الفوضى ، وقوله يبقى قول أمير فاصل ، ولكن بشرط أن يبالغ في التشاور مع مجلس دعاة يكثر فيه الفقهاء .

ولأنه قد كثر حصول ذلك : اتفق الدعاة على تفويض مجلس الشورى في كل مجموعة دعوية (حق الأمير في الاجتهاد) فقرار المجالس يمثل اجتهاد الأمير ، وتبقى أمور أقل أهمية يحكم بها الأمير وفق اجتهاده ، ومضى على ذلك الفقه الدعوي المعاصر ، وأصبح هذا هو الأصل ، بل ُقنن الأمر بحيث يمنع الاستثناء ، ولو اتفق وجود قائد دعوي مجتهد فإن مرتبته الاجتهادية لا تحرره من الخضوع لقانون تقديم قرار الأكثرية ، فقد وجد قادة الدعوة أن ذلك أحوط ، وأعان عليه تقادم عهد الدعوة ونشوء طبقة عريضة في كل قطر من أهل الرأي والفقه والتجريب ليس من الإنصاف إهدار فهمها للأمور وتقديرها لمصالح الدعوة ، كما أن تعقد الحياة المعاصرة وتعدد جوانب معرفة الواقع يدعو إلى مراعاة قول أهل الاختصاص المتنوع عبر جمعهم في مجلس واحد أو لجان يُراعى رأيها .

فإذا كان هذا الإجراء الاحتياطي قد سلب ُأمراء الدعوة حقوقهم في إمضاء الاجتهاد وجرّد قولهم من الإلزام وأحال ذلك إلى مجالس الشورى ، فإنه من باب أحرى أن يكون الفقهاء المفتون في الأمر الدعوي بلا سلطة إلزام تفرض طاعة فتواهم ، وإنما هو الإعلام فقط ، عسى ولعل أن يتبنى المجلس الشوري إفتاءهم ويُقره ويُكسبه بقراره صفة الإلزام .

وهذا ما يجب أن ينتبه له الدعاة عندما يطالعون هذا الكتاب ، أو الوثائق الإفتائية الدعوية الأخرى ، لئلا يجنحوا إلى الخطأ في تنزيل الكلام منازله .

ويعجبني في مثل هذا الموطن قول الفقيه أبي بكر بن داود الظاهري الأصبهاني المتوفى عام ٢٩٧ هـ حين اسـُتفتي ، فأفتى ، لكن المستفتي أراد منه أمراً ماضياً ، فقال : (لستُ بسلطان فُأمضي ، ولا قاض فأقضي .) [١٧] .

---

(١٦) الاعتصام / ٣٦٢ .

(١٧) أدب المفتي والمستفتي / ١٣٣ .

وهذا الإلحاحُ من المستفتي نواجه به حين نكتب في فقه الدعوة ، فيسأل الدعاة بعد أن نقرر معنى من المعاني : إذن لماذا يحصل أحياناً خلاف هذا ؟ ولماذا نرى فلاناً فعل غير ذلك ؟ وجواب هؤلاء أن يدركوا أننا معشر متداولي الفكر والفقه نقول القول العام وما يؤدي إليه الاجتهاد والترجيح ، ولسنا قادة فنأمر ، ولا قضاة فنحكم حكماً مبرماً لا يعتريه النقض ، إنما نذكر مفاد العلم فحسب ، في شكله النظري ، بينما الأمراء وأهل الشورى يقومون بتنزيل هذا الحكم العام على الواقع ، فيكون منهم تسديدٌ ومقاربة ، ومراعاة تزاحم المصالح ، ويخضعون للضرورة ، ويجفلهم خبر مفسدة محتملة فيكون منهم إسراع إلى غلق الأبواب التي تلج منها ، وتتعدد وجوه التأويل في كل ذلك ، بما خُولوا من سلطة ، وبما مضى لهم من حق طاعة ، وأما المتفقه الكاتب فتبقى آراؤه عائمة تتلاطمها أمواج بحر الفقه المقارن والنصوص المطلقة .

❑ وسائل تُعين في إنضاج الاجتهاد

لكن تجريد الفكر الإسلامي والرأي الفقهي من سلطة الإلزام لا يعني الزهد فيهما وتقليل شأنهما ، لأن إشاعة مثل هذه الموازين المنهجية والقواعد الشرعية الكثيرة في الأوساط الدعوية تعني حصول تربية تمد الدعاة بعناصر الاتزان والواقعية ، وتبعث فيهم روح الأمل والتصميم إذا أشكلت الأمور واستولت حيرة ، لأن الذي معه مثل هذا المنطق الفقهي سوف لا يستسلم إلى اليأس ، بل يتحرك ويستعمل طاقاته الذهنية وذخيرته المعرفية للإلتفاف والتملص من المشكلة وإيجاد مخرج وحلّ مكافئ .

لكن هذه المحاولة يمكن مدها بعنصر تعجيل ومرونة ينضجها بسرعة ، ويؤدي بها إلى جزالة نوعية في صورة من زيادة الوضوح وعمق الاستدلال .

وفي ثنايا (علم المنهجية العام) الكثير من الوسائل التي تخدم هذا التوجه من السهل اقتباسها واستعمالها في إسناد منهجية الاجتهاد ، وكذا في طرائق الإبداع ، وعند محمد التكريتي وطارق سويدان وعلي الحمادي وسليمان العلي الخبر اليقين ، ولكننا نكتفي هنا بوسيلتين ، لينحى الفقهاء وطلاب العلوم الشرعية منحاهما في ذكر وسائل أُخرى تفجّر الرأي وتثيره من مكامنه العميقة.

☑ الوسيلة الأولى : السؤال الناجح في المحيط الجامع .

فإن حُسن الجواب من حُسن السؤال ، والاجتهاد لا ينمو ولا يتولد في بيئة خاملة هادئة ، وإنما هو وليد بيئة فيها مزاحمة وتحدّيات ، فيأتي السؤال هادفاً متوائماً مع الحاجة ، ويحركه شوق لمعرفة التصرف الصحيح المناسب للحال ، فليس هو تطلع فضول بارد ، ولا زينة من الترف العقلي .

ويزداد السؤال حُسناً إذا انطلق من خلفيات علمية وتأملية وتجريبية لدى السائل تجعل سؤاله متناسقاً مع الأسئلة الأخرى للسائلين ومتجاوزاً للبدهيات البسيطة .

إن مما لا يعلمه بعض العُراة عن المنهجية : إن السؤال فن خاص ، ويحتاج إلى طاقة علمية كثيفة ، وليست مسؤولية السؤال بأقل من مسؤولية الجواب أبدا ، فإنها هي القادحة له ، ولذلك كان العلماء خير السائلين ، وما أنت بمُهْدٍ لعالم من هدية هي ثمينة عنده أعظم من أن تهديه قريناً يساويه ويناظره ويلاسنه ويحاوره ، وثمّ عند حوار الأكفاء تتبجس عيون الاجتهاد الحر الطارف ، وخذ من المجتهد كتبه وأقلامه إذا أجلستَ عنده أشكاله ، فإنهم العوض ، وفي مراجعتهم السلوة ، ومعهم يُرجى الإبداع .

ولذلك كان عكرمة تلميذ ابن عباس ﵁ ينكر على أصحابه إذا أبطأوا المحاورة فيقول : (مالكم لا تسألوني ؟ أفلستم ؟) [١٨] .

ويالها من تهمة شنيعة تهمة الإفلاس العلمي ، لو كان طلاب العلم يعلمون !!

ومن هنا فإن عمران الاجتهاد الدعوي متوقف على عقد مجالس تفقه بين الدعاة ، لا على الطريقة التلقينية التي أسرف فيها من لا يعلم خبر منهجية الاجتهاد ، بل على طريقة الحوار والندوة والمناظرة المحروسة بآداب الجدل الإسلامي والمصانة بالأذواق الإيمانية ، حيث لا لغو ولا حشو ولا لغط ولا رفع صوت ، ويأتي الدرس التلقيني في بدايتها من داعية مشارك لتكون معانيه الزناد القادح ومركزاً لانطلاق الآراء وبؤرة لجمع الأصداء والانعكاسات ، وعندئذ ستشتغل حواس الجميع بأقصى ما يمكنها ، ويُستثار الركاز المتراكم ويُنبش ، وتظل حرارة الأفكار في تصاعد وتكاثف حتى ينطق بالكلمة الحُرّة العزيزة ناطق ، فتؤسَر ، ليضع كل صائد على ريشةٍ من جناحها ختمه ...!!

---

(١٨) العلل ومعرفة الرجل للإمام أحمد ١/ ٢٩٢ .

وتسير هذه الندوات وتسير معها وبموازاتها تدريبات ُأخرى للدعاة تعلمهم كيفية السؤال ومواصفاته ، وتكسبهم المقدرة على الوصف وترجمة ما يحسّون به ، فإن المكنة الوصفية ليست سهلة على كثير من الناس أبدا ، والعِيُّ قديم من أيام شَريك القاضي .

فعن إبراهيم الحربي قال : (سمعت رجلاً سأل أحمد بن حنبل عن يمين حلفها ، فقال له أحمد : كيف حلفت ؟ فقال له الرجل : لست أدري كيف حلفت . فقال أحمد : حدثنا يحي ابن آدم قال : قال رجل لشريك : حلفت ولست أدري كيف حلفت . فقال له شريك : ليتني إذا دريتَ أنت كيف حلفتَ : دريت أنا كيف أفتيك !) [١٩] .

وهذه حالة تتكرر حتى عند الدعاة ، فإنهم يتطلعون إلى معرفة جواب لشيء يحيك في صدورهم ما هم له بواصفين ، تعوزهم القدرة الوصفية من جهة ، والمعرفة الميدانية الواقعية من جهة أخرى ، وهذه القدرة وهذه المعرفة تنتصبان كشرطين لابد منهما للإطلال على أرض الصواب وأودية الإفتاء ، وتمثلان درجتين في سلم المنهجية الصحيحة للبحث والتخطيط ، والدعاة الذين يتحمسون لمعرفة ُأصول الاجتهاد يحتاجون إلى تنمية قابلياتهم قبل ذلك في هاتين الناحيتين ، فإنها مقدمات تتوقف النتائج على مدى وضوحها وتوفرها ، ولن يؤخذ العلم معكوساً ، وإذا ُأخذ كذلك فلن يفهم حق فهمه ، وإنما هو **الصعود المتدرج على درج الملكة الوصفية المغروس في أرض الإحاطة** الواقعية ، ليرتقي أعلى السور ويبصر ما وراءه ، ولربما استعجل مُتَشَوّق فركض وركز عصا الزانة واعتلى ، ولكن العصا قد تخون آخر ، فتتكسر وتندق عظامه ، ومهمة معلمي الدعوة في تعليم الدعاة هذه المنهجية وتنمية هذه الملكات لهم بصبر وأناة هي التي يعول عليها في إشاعة أنماط التأصيل الشرعي للممارسة الدعوية في كافة حقولها ، التنظيمية والتربوية والسياسية ، وهي التي تحفظ عناصر التوازن في طموحات الدعاة ، فلا يجنح أحدهم إلى خيال رمزي مبتوت الصلة بالواقع ، أو يتطرف آخر منزوياً إلى ركني الإفراط والتفريط ، **وإن بعض الشباب يأتوننا يتطلعون إلى معرفة خُطة غدهم وهم لا يحيطون بخبر يومهم** ، فليتنا درينا ، لتشير أصابعنا إلى الطريق ، لكنهم حيرونا كما حيّر السائلُ القاضي شريك .

---

(١٩) القواعد لابن رجب / ٣٩٢ .

☑ الوسيلة الثانية : الحفاظ على المسحة الذاتية الفردية في الاجتهاد الدعوي .

ذلك أن حماستنا الآنفة لعقد الندوات ، ورجاء تلاحم العقول والتأملات : قد تجعل البعض يحكر الصواب للرأي الجماعي الذي تأتي به هذه الندوات والمؤتمرات والمجالس . وليس ذلك الذي نريد ، فإن الرأي الجماعي إنما يراد حيثما تنوي الجماعة اتخاذ قرار قيادي ملزم ، وحيثما يتأهب الأمير للأمر ، ولكن الفقه الدعوي يبقى أوسع من دائرة القرارات بكثير ، وأوسع من دائرة القضايا العاجلة الملحاحة ، ولابد أن نتعمّد تنمية حجم الفقه المتداول في الأوساط الدعوية من أجل أن تتعدد الخيارات أمام صنّاع القرار ، وأن تتكشف احتمالات مستجدة لم يتعارفها الدعاة . **ومن الأهمية بمكان أن نميّز الفقه الدعوي عن صناعة القرار القيادي واجتهاد الأمير ، فهما حقلان مستقلان ، ولكن بينهما تكامل وتأثير متبادل ، ولن يكون القرار جيداً ما لم يلبث فترة إنضاج بين ظهرَانَي الأقاويل الفقهية المختلفة التي تتقاذفه بينها في وقت مستفيض وتراخ مستطيل** ، ولن يكون القول الواحد منها قولاً جاداً ما لم يدقّ أحد على صدره يدّعيه وينسبه لنفسه وينافح عنه ويجادل ويشعر بمسؤوليته المعنوية إزاءه . وهذا الإنماء للقول الفردي يعتبر مَعلماً بارزاً من معالم أصول الاجتهاد في فقه الدعوة يقف قائماً إلى جانب المعلم الآخر المتمثل بالندوات الجماعية ، سواء بسواء ، لا فرق ، حتى ولو كان الفقيه الداعية يستشير آخرين أو يجعل القضية دائرة بين مجموعة من الأصحاب ينتسبون إليه ، ولنا شاهد في عمل أبي حنيفة رحمه الله ، فإن الأقوال تُنسب إليه مهما أشبعها بحثاً مع أبي يوسف القاضي مستشاره في الحديث ، ومع زفر معاونه في الرأي والاستنباط والتعليل . وكذلك الشافعي : تلتحق الأقوال به وقد كان أطال التحاور حولها مع الزعفراني ببغداد ، أو مع البُوَيطي والمُزني والحُميدي بمصر .

❑ الفرصة المثلى الحالية لنشوء أربعة مذاهب جديدة

وفي الفقه العام : يدعو الفقهاء اليوم إلى اجتهاد جماعي ، كدعوة الشيخ القرضاوي الذي يرى أنه يجب (**وينبغي أن يكون الاجتهاد في عصرنا اجتهاداً جماعياً في صورة مجمع علمي يضم الكفايات الفقهية العالية ،** ويصدر أحكامه في شجاعة وحرية بعيداً عن كل المؤثرات والضغوط الاجتماعية والسياسية ، ومع هذا لا غنى عن الاجتهاد الفردي ، فهو الذي ينير

الطريق أمام الاجتهاد الجماعي ، بما يقدم من دراسات عميقة ، وبحوث أصيلة مخدومة ، بل إنّ عملية الاجتهاد في حد ذاتها عملية فردية قبل كل شيء .) [٢٠] .

❑ **ويعتبر المجلس الأوربي للإفتاء ، الذي يرأسه فضيلة الشيخ القرضاوي : صورة تطبيقية ناجحة لهذا المجمع** الذي يتمناه الشيخ في قوله هذا ، إذ توفرت له الكفايات والحرية معاً ، وهو بصدد وضع نظرية عامة لتعامل المسلم في الغرب ، ما نظنها تتاح لغير اجتهاد جماعي ، وسيتفرع عنها فقه الأقليات في البلاد البوذية أيضاً ، وفي البلاد التي يعمها ظلم ، مما قد تختلف الفتوى فيها عن فتوى الغرب .

وأنا أتوقع جازماً بأن المجلس الأوربي للإفتاء ، بعلمائه و بباحثيه المعاونين وإدارته ، سيتحول إلى مدرسة كاملة ، ثم تتطور المدرسة إلى (مذهب) في الفقه له ُأصوله ومنطقه وتقريراته الواقعية ، في تجربة ستكون هي الأولى في تاريخ الفقه الإسلامي ، وربما ستؤثر بدورها في تكوين مذهب تخصصي آخر .

☜ وأقربها أن يُرشح : (**المذهب الاقتصادي الإسلامي**) الذي يمكن أن تكون خطوته الأولى تكوين مجلس عالمي للإفتاء الاقتصادي الإسلامي الحر ، وهو أمر بسيط ، إذ هناك لجان إفتاء في جميع البنوك الإسلامية لا ينقصها إلا أن تجتمع بدعوة من مبادر واع ، ولكن الأمر الصعب هو تحرر هؤلاء الفقهاء من سيطرة مدراء البنوك ومجالس إداراتها ، إذ سيناضل هؤلاء من أجل خضوع الإفتاء لمفهومهم ، وهنا تكمن الصعوبة .

☜ وهذا الكلام يصدق على الاجتهاد في فقه الدعوة أيضاً ، وقد قلنا إن الاجتهاد القيادي سيكون هو النافذ ، لكن هذا الاجتهاد الفردي أو الجماعي هو الكفيل بتجويد الاختيار **القيادي وتكوين (مذهب) جماعي في فقه الدعوة** نحن بحاجة إليه ، على أن يكون ُحراً من سيطرة القيادات ، وهو أمر فيه خَرطُ قتاد ، وتزداد الأشواك في الأنامل كلما زاد الاعتداد .

☜ وأرشح مذهباً رابعاً أن ينمو عبر الجماعية لا تستطيعه الفردية ، وهو (**المذهب الحيوي) الذي يكون فيه فهم حركة الحياة** ، وقد عقدتُ فصلاً خاصاً شرحت فيه ما أعنيه ، وكانت قد فلتت مني إشارات كثيرة في كتبي

---

(٢٠) الاجتهاد المعاصر / ١٢ .

السابقة لبعض معانيه ، وسيكون كتابي " حركة الحياة " الأساس الذي يُبنى عليه هذا المذهب الذي ينقص الفقهاء والقادة ورجال التخطيط الإسلامي ، وسبب وجوب الجماعية في إنضاجه : أنه يعتمد جميع العلوم ويأتي بها كشواهد ، ولا يستطيع مفكر فرد أن يتقن جميع ذلك ، فالفيزياء والرياضيات والكيمياء والبايولوجي ، والاقتصاد ، ثم التاريخ والأدب واللغة والفلسفة ، كل حقائق هذه العلوم تتحد لتعلمنا بالدليل كيف تتحرك الحياة وكيف تتنقل السلطة وتتبدل الأفكار والعلاقات ، **وتحت جناح هذا المذهب الحيوي سينمو علم النفس الإسلامي ، وبخاصة علم النفس الدعوي ، وكذلك سينمو علم استشراف المستقبل بصورة خاصة ، مما يطور التخطيط الاستراتيجي الإسلامي كثيراً وينقله نقلة واسعة نحو الأمام ، لذلك أدعو إلى تكوين مجلس عالمي لرصد حركة الحياة** ، ينضم إليه ثلاثة علماء دعاة في كل علم وفن ذكرناه آنفا وفي علوم أخرى مكملة ، وتضم له عناصر عاملة في حقل الإعجاز العلمي القرآني والسُنّي ، وفقهاء وأدباء يوفرون الاسترسال الوصفي للحقائق التي يُدلي بها العلماء ، ويسعفونهم بالاصطلاح الناجح ، ويرجى بذلك أن نعرف سر الحياة والرقم السري لمفاتحها ، فيكون توالي حسم جوانب الصراع لصالحنا .

❑ استدعاء مكنون الأعماق لا الاجتهاد بالمراسلة

وبعض الدعاة يتحمسون لهذا الأداء الجماعي ، لكنهم لا يعرفون طريقه جيداً ، فمن صنيعهم ما فيه هدر ليس للجماعية فقط ،بل وللفردية أيضاً ، وذلك أنهم يكونون فريق عمل يجرد الكتب ، ويتقاسمون الواجب في ذلك ، فيستلّون منها نقولاً يضعونها بين يدي رئيس لهم يجمعها ويؤلف بينها ويجعلها بحثاً أو فتوى .

والخطأ يلفّ هذه الطريقة من وجوه ، منها :

- أن الذهن تلهيه المرئيات والصور والحركات ، يومياً ، وإذا أراد أحدٌ الاجتهاد فلا بُد من مرور وقت تتصاعد فيه حرارته ويستفز ذهنه ليقرأ ما بين السطور ويعلق آنياً على النقل ويرى ما فيه من فوائد ، مثل الطائرة التي لابد لها من مَدرج ، وفاقد هذا التصاعد لا يستطيع استثمار النص .

ولا يقال : سينظر لكل النقول كأنها كتاب واحد ، فيتصاعد . كلا ، بل هناك تمهيدات منطقية في كل كتاب قبل النص تمهد لاستثماره ، مَن لا يمر بها : يُحرم استثمار النص .

• وأن بعض الأفكار مقسمة إلى نصفين متكاملين في محلين مختلفين من الكتاب ، أو في كتابين ، فمن لا يتسلسل : سوف لا يرجع إلى النصف الأول إذا اكتشف النصف الثاني ، وهذا كثير الحدوث أن يرجع الجارد إلى صفحات مرّ بها سريعاً ، فيجردها ثانية ، لأن التقاتة متأخرة نبّهته إلى ما لم ينتبه إليه أولا .

• وأن التأليف والاجتهاد يحتاج نظرة ذوقية متناسقة ، ووحدة منهجية ، وخيالاً رمزياً سابقاً على بدء العمل ويظل يواكبه ، ليخرج الرأي متكاملاً . وهذا يعني وجوب كون المجتهد هو الجارد للكتب ، ليعرف أين يضع كل قول. المثال في ذلك مثال المهندس ، لا يتعامل مع رسم وخطوط وقياس فقط ، بل مع ذوق هندسي يملكه أيضاً يستطيع معه أن يرسم صورة العمل في ذهنه قبل البدء بتخطيطه وتصميمه . وأما المشروع الهندسي الذي يتتابع في الإشراف عليه مهندسون مستقلون فهو مشروع نشاز تنقصه الوحدة الفنية المعمارية ، كمثل مدن الخليج التي لا تخضع لفهم معماري واحد .

• والاجتهاد موهبة وملَكة ، ويجب أن لا يستشرف له من لا يجد نفسه أهلا .

• وهناك ومضات تأتي أثناء القراءة والجرد تمر سريعة وقد لا تعود ، ويجب استثمارها حين يلمع ضوؤها في الذهن . تأتي من دون وجود نص معيّن ، بل من تسلسل الأفكار ، والذي يأخذ النقول جاهزة من إنتاج غيره محروم من هذه الومضات .

• ثم إن الوازع المعنوي الفطري الذي يسببه الشعور بالمسؤولية المتعلقة بالرأي الاجتهادي المدلى به يكاد ينعدم عند العامل في فريق عمل كهذا ، ويصير كأنه موظف أجير يؤدي عملا اجتهادياً ، يؤديه بلا إتقان ، ولأنه لا يحاسَب من قبل ناقدي الاجتهاد ، بينما الفرد المجتهد يدقق رأيه ويناقش فكره مراراً قبل نشر ما توصل إليه ، ويحسب حساب احتمال الاعتراضات أو مقادير الاستيعاب عند سامعي فتواه ، فيكرر التدقيق ، ويأتي عمله أجود مما يأتي به عمل المتعددين الذين قد لا يبرأ كل منهم من اتكالية على صاحبه .

• وخلفية التجريب اللازمة لاستثمار النص وضرب الأمثلة ، وللقول بالاستثناء في موطن التعميم : هذه الخلفية لا يمكن روايتها أو فصلها عن الجرد ، ولا يفيد غير المجرب في عمل الجرد ،وإذا كان مجرباً فمعنى ذلك أنه في مرتبة متقدمة ، وبذلك ينتفي السبب الذي من أجله كانت الاستعانة بالجاردين ، الذين هم من المبتدئين عادة . بل والمجرب يدرك أمثال هذا الكلام ولا يستسيغ أصلاً أن يعينه أحد لا يتقمص نفس تجربته و ُأسلوبه وأحاسيسه .

• إن تنصيب صاحب فقه على رأس المجموعة ينسق عملهم ويرشد : ليس بالحل الواقعي لهذه المشكلة ، لأنه سيصرف طاقة هائلة للتوحيد بين أذواق العاملين في المجموعة وتقريب مذاهب تفكيرهم ، لو صرفها مع نفسه لأتى بعمل أكثر إحكاماً وقوة وإبداعاً ، مع أنه في هذه الحالة سيكون فيه تدريب جيد للمجموعة ، لكننا لسنا بصدد تقويم عملية تدريبية حتى نقتنع بذلك ، وإنما بصدد تقويم عملية اجتهاد ، فالطريقة ناجحة لتدريب بعض الشباب على التفقه ، وهي مثل مختبر عملي تنمو خلاله قدراتهم ، لكنها فاشلة إذا أردنا منها ثمرة اجتهادية .

❑ إجازة العبور في زمن الفجور

أما بعد :

فقد نقل القرافي أن عمر بن عبد العزيز رحمه الله قال :
(**تحدث للناس أقضية على قدر ما أحدثوا من الفجور .**
أي يحدثوا أسباباً يقتضي الشرع فيها أموراً لم تكن قبل ذلك لأجل عدم سببها قبل ذلك ، لا لأنها شرع متجدد .) [٢١] .

وفقه الدعوة سيظل نامياً وبحاجة إلى إفتاء جديد كثير .

• أولاً : لأن الناس قد أحدثوا فجوراً كثيراً لم يُعرف في سالف الأيام ، ولابد أن نتعامل مع هذا الفجور الجديد وفق مفاد الفقه .
• وثانياً : لأن الحكام أحدثوا مزيد فجور وظلم فوجب علينا مزيد فقه سياسي مستند إلى منطق جزل يكشف حقوقنا ويسير بالناس نحو الحرية .
• وثالثاً : لأن الحياة تعقدت كثيراً ، ونشأت أشكال جديدة من العلاقات والأعمال والتخطيطات تقتضي أن نتعامل معها بتخريج فقهي واضح .

والمظنون : أن هذه الموازين المنهجية الكثيرة هي الكفيلة بتوفير هذه الاجتهادات الكثيرة الجديدة التي نحتاجها ، وفي هذه الموازين العلاج الأوفى لقضية التطرف والجزاف في القول ، ولن يتطرف مسلم يستوعبها .

فخذها مني أجيزك بها كما أجازني مشايخي ، وبها تكون أستاذاً في المنهجية ، في عبارة موجزة تامة :

---

(٢١) الفروق ٤ /٢٥١ .

☑ إن منهجية التفقه والإفتاء والاجتهاد تكون بحمل الألفاظ علىٰ أصولها الظاهرة ، وتنزيل الوسائل منزلة الفرع التابع في الوصف لأصله ، وبالعمل بالمجمع عليه ما أمكن ، وإلا فالراجح ، والاحتراز عما ضعف وجهه ، فإنه الاحتياط . ونأبى الظاهرية ، والمجازية . ونكون عند الوسطية ونحكم بالنسبية ، ونتعرف على الواقع ، غير متتبعين للرخص ، ولا الشواذ ، ولا الحيل . مع الهيبة من الحرام ، ونيسّر ولا نعسّر ، إلا ما كان في موعظة ، أو فيما يختاره ورعٌ لنفسه . ونفسر ما يبلغنا عن النبي ﷺ بما هو أليق به ، فإن لم نجد فنعمل بما هو أشبه أن يكون السُنّة ، وإلا فالذوق مُحَكَّم ، والمروءة فاصلة ، وظواهر الحياة قرينة ، والقصص مصدر ، والإلهام منحة ، ثم السؤال الجيّد من بعدُ يُجَوِّد ، والتبويب يكشف الخفاء ،وفي الاصطلاح الناجح توضيح ، واجتهاد الأمير نافذ ، ويظل الاستنباط مسؤولية فردية وإن أنضجه الحوار وقادته الشورى ، والتطوير ينتهي بنا إلى أربعة مذاهب جديدة .

تلك هي قصة منهجية الاجتهاد ، وذو الرأي يزيد .

☐ وما زلت على قناعة بأن الخبر الكامل الوافي ببيان منهجية الاجتهاد هو أوسع من هذا المقدار بكثير ، ويليق له من العناية ما يجعله علماً جديداً رابعاً مستقلاً عن علمَي أُصول الفقه وقواعد الفقه ، وعن علم المقاصد الذي ابتكره الشاطبي وجدّد صياغته الطاهر ، وهو يترابط مع هذه العلوم ويتمم أهدافها .

إن إنشاء وإنضاج علم منهجية الاجتهاد يقتضي جرد كتب الأصول والقواعد وعموم كتب الفقه ، وتحويل المعاني المنهجية إلى هذا العلم ، مع اقتباسات من علم المنهجية العام الذي يبحثه فن الإدارة والتخطيط ، ومن الممكن أن تتحول الملاحظات النقدية الواردة على ألسنة الفقهاء إلى موازين ضابطة ، ولربما كانت التجربة التطبيقية القضائية للفقه الإسلامي من قبل محاكم التمييز والنقض والإبرام من أهم مصادر التناول المنهجي لقضية الاجتهاد .

والآن ، بعد هذا التوغل في التعرف علىٰ أصول الاجتهاد : بدأت تتغير بعض قناعات الدعاة وتتأكد قناعات أُخرى لديهم ، وبدأت مداركهم تتسع ومعلوماتهم تترتب بعد ما كانت شتاتاً ، مما يغرينا بالمضي في إكمال الصورة والتعرف على جماع السياسات الدعوية عبر قسم من الكتاب آخر ، لكن بعد أن نتعرف على الآراء القرضاوية ، لصاحبها وافر الاحترام . ۞

يوسف

لنا الآن ؛ بعد أن انتهينا من خبر منهجية الاجتهاد ، أن **نقف وقفة طويلة مع فضيلة الشيخ يوسف القرضاوي ، لنستعرض نظريته الوسطية في الفقه ،** ومنحاه في الموازنات وبيان الأولويات ؛ فإنه رائد هذه المعاني ، وكان له الدور الأهم في تفقيه الدعاة خلال العقود الأخيرة .

هو الرائد حقا ، مع وفور المنطق المعتدل ودقة الاستنباط وشمول النظر ، وقد حلّ المشكلات ، وأوضح المعضلات ، وميّز الخلل ، وعلل وأسند ، فكان " معلم المرونة " حقاً ، وشارح المتغيرات ، وتمثل كتابته مذهباً في فقه الدعوة كاملاً مترابطاً متناسقاً موزوناً بمنطق واحد في بدايته ووسطه ونهايته ، وبمنهجية من التيسير الذي تشهد له الأدلة والأصول العريقة ، وأنا معه في معظم ما ذهب إليه ، وأرى أنه قد وُفق إلى الصواب توفيقاً ، ولستُ أخالفه إلا في مسائل قليلة .

❑ وجوب التركيز على خمسة أنواع من الفقه

يدعو الشيخ القرضاوي إجمالاً إلى التركيز على خمسة أنواع من الفقه (١) لأننا أحوج ما نكون إليها ، وهي :

- **فقه المقاصد ، الذي ينفذ إلى كليات الشريعة وأهدافها .**
- **وفقه الأولويات .**
- **وفقه السنن الكونية التي أقام الله عليها عالمنا ؛ سنن التغيير والنصر وغيرها .**
- **وفقه الموازنات بين المصالح والمفاسد .**
- **وفقه الإختلاف بين المسلمين .**

وهو يشدد على أن الفقه في لغة القرآن ليس هو الفقه الاصطلاحي الذي هو معرفة الأحكام الجزئية من أدلتها التفصيلية ، من مثل أحكام العبادات

---

(١) الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم/ ٦ .

والمعاملات ، وإنما (هو فقه في آيات الله ، وفي سننه في الكون والحياة والمجتمع) و(سنن الله في الأنفس والآفاق ، وسنن الله في خلقه وعقوباته لمن انحرف عن الصراط) و (سنن الله في النصر والهزيمة ومداولة الأيام بين الناس) وفقه (ضرورة الجهاد والبذل لحماية الدين والنفس والعِرض وكيان الجماعة) (٢).

وكتاب الأستاذ عبد الكريم زيدان هو أوفى كتاب في بيان هذا الفقه .

واستطرد القرضاوي في كتبه ؛ مبيناً أهمية فقه الموازنات ، وفقه الأولويات وفقه المقاصد الشرعية ، وفقه الخلاف .

فقه الموازنات

وفقه الموازنات هو عند القرضاوي - بإيجاز - ثلاثة أنواع : (٣)

- الموازنة بين المصالح وحجمها وعمقها وأيّها يمكن العمل بها .
- الموازنة بين المفاسد وأيّها يمكن احتماله .
- الموازنة بين المصالح والمفاسد .

وفي ذلك نحتاج إلى :

- فقه الشرع ؛ لنعرف الأدلة .
- فقه الواقع بدقة .

ولا بد أن يتكاملا .

وفقه الشرع تحدث عنه الغزالي في المستصفى ، والشاطبي في الموافقات ، وتحدثت عنه كتب الأشباه والفروق . وقد أتى القرضاوي بموجز أقوال الفقهاء في ذلك .

والمهم ليس أن نفهمها فقط ، بل أن نمارسها .

متى نتحالف ، ومتى نهادن ، ومتى نشارك في حكم ؟

التشويش وارد .

- على المودودي يوم مال إلى فاطمة جناح .

---

(٢) أولويات الحركة الإسلامية / ٢٣ - ٢٤ .
(٣) أولويات الحركة الإسلامية / ٢٦ - ٣٣ .

- وعلى الحركة في السودان لما دخلت مع النميري الاتحاد الاشتراكي .
- وعلى السوريين لما تحالفوا مع قوى غير إسلامية .

ولسنا ننتصر لهذه الاجتهادات ، ولكنا نريد أن نقرر مبدأ الموازنة .

وقد استعرض الشيخ آيات فيها موازنة ، وأورد كلام ابن تيمية وفتواه في تولي عامل تقي لدى سلطان ظالم من أجل تخفيف الظلم .

وأورد فتوى ابن تيمية أيضاً في تعارض الحسنات والسيئات .

ولذلك استحسن الشيخ :

- المشاركة في الشركات التي لا تخلو من ربا ، وإخراج بعض الربح كصدقة مقابل الفوائد .
- والتوظف في البنوك لاكتساب الخبرة .
- والكتابة في الصحف غير الإسلامية .

فقه الأولويات

بيّن القرضاوي وجوب وضع كل شيء في مرتبته ، فلا يؤخر ما حقه التقديم ، أو يقدم ما حقه التأخير ، ولا يصغّر الأمر الكبير ، ولا يكبر الأمر الصغير .

وهو في السيرة واضح : أن البدء كان بإرساء العقيدة لا تحطيم الأصنام .

ومن الأولويات مراعاة النِسَب للتكاليف الشرعية .

فالعقيدة مقدمة على العمل .

والأعمال متفاوتة لها أعلى وأدنى .

وفقه الموازنات متداخل مع فقه الأولويات .

والاهتمام بالفروع قبل الأصول ، وبالجزئيات : مرجوح .

فمن الناس من يولع بكثرة الحج ولا ينفق لمقاومة تنصير أو مجاعة .

والأعداء درجات فبمن نبدأ ؟

وأورد القرضاوي نصاً طويلاً للغزالي في الإحياء حول عدم مراعاة البعض لمراتب الأعمال .

وأوجز عن ابن القيم أن لكل وقت عبادة هي الأفضل ، فالجهاد عند غزو الكافر ، وطلب العلم عند موت العلماء (٤).

ففقه الأولويات عند القرضاوي هو الذي (**يعالج قضية اختلال النِسب واضطراب الموازين - من الجهة الشرعية - في تقدير الأمور والأفكار والأعمال ، وتقديم بعضها على بعض ، وأيها يجب أن يُقدم ، وأيها يجب أن يُؤخر** ، وأيها ترتيبه الأول ، وأيها ترتيبه السبعين ، في سُلَّم الأوامر الإلهية والتوجيهات النبوية ، ولا سيما مع ظهور الخلل في ميزان الأولويات عند المسلمين في عصرنا) ولذلك يجب إلقاء الضوء (على مجموعة الأولويات التي جاء بها الشرع ، وقامت عليها الأدلة ، عسى أن تقوم بدورها في تقويم الفكر ، وتسدد المنهج ، وتأصيل هذا النوع من الفقه . وحتى يهتدي بها العاملون في الساحة الإسلامية والمنظرون لهم ، فيحرصوا على تمييز ما قدّمه الشرع وما أخّره ، وما شدد فيه وما يسّره ، وما عظّمه الدين وما هوّن من أمره ؛ لعل في هذا ما يحدّ من غلو الغالين ، وما يقابله من تفريط المفرطين ، وما يُقرب وجهات النظر بين العاملين المخلصين) (٥).

(وأساس هذا : أن القِيم والأحكام والأعمال والتكاليف : متفاوتة في نظر الشرع تفاوتاً بليغاً ، وليست كلها في رتبة واحدة ، فمنها الكبير ومنها الصغير ، ومنها الأصلي ومنها الفرعي ، ومنها الأركان ومنها المكملات ، ومنها ما موضعه في الصلب ، ومنها ما موضعه في الهامش ، وفيها الأعلى والأدنى ، والفاضل و المفضول .) (٦).

ومن فقه الأولويات : (أولوية الكيف على الكم) ، كما سماها القرضاوي فقال :

(من الأولويات المهمة شرعاً : تقديم الكيف و النوع على الكم والحجم ، فليست العبرة بالكثرة في العدد ، ولا بضخامة في الحجم : إنما المدار على النوعية والكيفية . لقد ذم القرآن الأكثرية إذا كان أصحابها ممن لا يعقلون أو لا

---

(٤) أولويات الحركة /٣٤ وما بعدها

(٥) في فقه الأولويات / ٥ .

(٦) في فقه الأولويات / ٦ .

يعلمون أو لا يؤمنون أو لا يشكرون) (في حين مدح القرآن القلة المؤمنة العاملة الشاكرة .) (٧) .

وفي القرآن قصة طالوت وانتصار القلة المؤمنة ، وفي بدر كذلك ، خلافاً لـحنين حين غرتهم الكثرة . والمسلمون اليوم غثاء . (والمقصود بالكم : هنا : كل ما يعبّر عن مقدار الجانب المادي وحده ، من كثرة العدد ، أو سعة المساحة ، أو كبر الحجم ، أو ثقل الوزن ، أو طول المدة .) .

ومن فقه الأولويات : (أولوية العلم على العمل) قال القرضاوي :
(ومن أهم الأولويات المعتبرة شرعاً : أولوية تقديم العلم على العمل . فالعلم يسبق العمل ، وهو دليله ومرشده .)(٨) .

قال : (ولهذا وضع الإمام البخاري بابا في كتاب العلم من جامعه الصحيح جعل عنوانه : باب : العلم قبل القول والعمل) واحتج البخاري ببعض الآيات والأحاديث ، كآية (فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَاكُمْ) .

قال : (ومن هنا كان العلم شرطاً في كل عمل قيادي ، سواء كان عملاً سياسياً إدارياً ، مثل عمل يوسف عليه السلام الذي قال له ملك مصر : (إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ * قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ) . أم كان عسكرياً ، كما قال تعالى في تعليل اختيار طالوت ملكاً على أولئك الملأ من بني إسرائيل : (قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ) . أم كان هذا العمل قضائياً ، حتى إنهم اشترطوا في القاضي - كما اشترطوا في الخليفة - أن يكون مجتهداً .) (وإنما قبلوا قضاء المقلد ، مثلما قبلوا ولاية من لا فقه له ، للضرورة .) (٩) .

وكذا المفتي ؛ وإلا حرم الحلال ، وأحل الحرام ، وكفّر أهل الإيمان ، أو برر كفر أهل الكفر .

وكذا للداعية والمربي : (قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ) .

لكن من مكملات أولوية العلم على العمل : أولوية الفهم على مجرد الحفظ .

---

(٧) في فقه الأولويات /١٤ .
(٨) في فقه الأولويات/٥٧ .
(٩) في فقه الأولويات/٦٠ .

قال القرضاوي : (وهو أولوية علم الدراية على علم الرواية ، وبعبارة أخرى : أولوية الفهم والفقه على مجرد الاستيعاب والحفظ . والعلم الحقيقي هو الذي يتمثل في الفهم والهضم .) [١٠] .

❑ **وكذا (أولوية المقاصد على الظواهر) :**

قال (وآفة كثير ممن اشتغلوا بعلم الدين : أنهم طفوا على السطح ، ولم ينزلوا إلى الأعماق ، لأنهم لم يؤهلوا للسباحة فيها ، والغوص في قرارها ، والتقاط لآلئها ؛ فشغلتهم الظواهر عن الأسرار والمقاصد ، و ألهتهم الفروع عن الأصول ، وعرضوا دين الله وأحكام شريعته على عباده تفاريق متناثرة لا يجمعها جامع ولا ترتبط بعلة) .

قال : (وكثيرا ما أدت هذه الحرفية الظاهرة إلى تحجير ما وسّع الله ، وتعسير ما يسر الشرع ، وتجميد ما من شأنه أن يتطور .) [١١] .

❑ **ومن المكملات أيضاً : أولوية الاجتهاد على التقليد** . فالعلم عند السلف (هو العلم الاستقلالي ، الذي يتبع فيه الحجة ، ولا يبالي أوافق زيداً أو عمراً من الناس ، فهو يسير مع الدليل حيث سار .) [١٢] .

❑ **ومن أهم المكملات : أولوية القطعي على الظني** . وقد تكلم في ذلك علماء الأصول . (فينبغي التركيز على القطعيات المجمع عليها ، لا على الظنيات المختلف فيها ، والذي أضاع الأمة إنما هو إضاعتها للقطعيات ، والمعركة بين دعاة الإسلام في أنحاء العالم الإسلامي وبين دعاة العلمانية اللادينية ؛ إنما تدور حول القطعيات : قطعيات العقيدة ، وقطعيات الشريعة ، وقطعيات الفكر وقطعيات السلوك .

إن هذه القطعيات هي التي يجب أن تكون أساس التفقيه والتثقيف ، وأساس الدعوة والإعلام ، وأساس التربية والتعليم ، وأساس الوجود الإسلامي كله .

وإن من أخطر الأشياء على الدعوة الإسلامية وعلى العمل الإسلامي : جر الناس باستمرار إلى الأمور الخلافية ، التي لا ينتهي الخلاف فيها ، وإدارة الملاحم الساخنة حولها ، وتصنيف الناس على أساس مواقفهم منها) [١٣] .

---

(١٠) في فقه الأولويات/٦٦ .
(١١) في فقه الأولويات/٧٠ .
(١٢) في فقه الأولويات/٧١ .

ليس معنى هذا الكلام (ألا نتكلم في أمر خلافي قط ، ولا نرجح رأياً على رأي في قضية عقدية أو فقهية أو سلوكية ، فهذا مستحيل ، وما عمل العلماء إذاً ، إذا لم يصححوا أو يضعفوا أو يرجحوا ويختاروا ؟) .

إنما الذي ننكره (أن يكون هذا هو شغلنا الشاغل ، وأن نعنى بالمختلف فيه أكثر من عنايتنا بالمتفق عليه ، وأن نهتم بالظني في حين أعرض الناس عن القطعي .)(١٤) .

❑ وفي مجال الفتوى والدعوة : أولوية التخفيف والتيسير على التشديد و التعسير .

لقول الله تعالى : (يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ) ولقول عائشة رضي الله عنها (ما خيّر رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أمرين إلا أخذ أيسرهما ما لم يكن إثما .) وهو حديث متفق عليه .

ولحديث : (يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا .) متفق عليه .

وإذا كان في المسألة قولان وكان أحدهما أحوط والآخر أيسر فإن القرضاوي يفتي لعموم الناس بالأيسر ، وقد يفتي لبعض أهل العزائم بالأحوط ، وللمتورعين ، أما العموم فالأولى بهم الأيسر ، ودليله الحديث الآنف ، ويشهد لذلك تخفيف الصلاة .

ومن هذا التيسير أحكام الضرورات ، ما ذكر في القرآن منها من أكل الحرام ، أو في السنة .

ومن ذلك أيضاً : تغير الفتوى بتغير الزمان ، وهو يذهب إلى أن تقسيم العالم إلى دار إسلام ودار حرب ينبغي أن يتغير ، لتعقد الحالة الدولية الراهنة ، وكذا اعتبار أن الأصل الحرب ، والجهاد عندما كان أصلاً فلإزالة الأباطرة و الملوك الذين كانوا يقفون في وجه الدعوة ، وأما العالم اليوم فهو مفتوح .

ومن ذلك أيضاً : مراعاة سُنة التدرج ، كالذي كان في تحريم الخمر . قال: (ولا نعني بالتدرج هنا مجرد التسويف وتأجيل التنفيذ ، واتخاذ كلمة التدرج تكأة لتمويت فكرة المطالبة الشعبية الملحة بإقامة حكم الله ، وتطبيق

---

(١٣) في فقه الأولويات/٧٩ .

(١٤) في فقه الأولويات/٨٠ .

شرعه ؛ بل نعني بها تعيين الهدف ، ووضع الخطة ، وتحديد المراحل بوعي وصدق .)(١٥) .

❑ وفي مجال المأمورات والمنهيات : لاحظ الشيخ القرضاوي اطراد ظاهرة الأولويات في مجال المأمورات الشرعية .

- **أظهرها أولية الأصول ، أي ما يتصل بالإيمان بالله تعالى وتوحيده والإيمان بملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، على التشريع الذي هو فرع من ذلك .**
- **وأولوية الفرائض على السنن ، ووجود تساهل في السنن و المستحبات ، وخطأ الاشتغال بالسنن على الفرائض .**
- **ولاحظ أولوية فرض العين على فرض الكفاية .**
- **وأولوية حقوق العباد على حق الله المجرد ، فالمديون الذي لم يحج : أولى أن يَدفع دينه .**
- **وأولوية حقوق الجماعة على حقوق الأفراد ، فإذا تترس الكفار ببعض المسلمين : لم يمنع ذلك من قتل الجميع في الجهاد . وإذا احتاج إمام المسلمين إلى أموال أغنياء المسلمين لدفع هجوم الكفار : أخذ منها ما يكفي.**
- **وكذا أولوية الولاء للجماعة والأمة على القبيلة والفرد .**
- **ومثل ذلك : ظاهرة الأولويات في المنهيات . فالكفر أبغض الحرام ، وهو درجات : أبغضه : كفر الإلحاد ، والجحود . ثم كفر الشرك ، ثم كفر أهل الكتاب ، لذلك جاز أكل طعامهم ومصاهرتهم .**

(وهذا يضع أمام أعيننا قاعدة مهمة للموازنة والترجيح في التعامل مع غير المسلمين ، واعتبار أهل الكتاب ـ في الجملة ـ : أقرب من الملاحدة والوثنيين ، ما لم تكن هناك عوامل خاصة تجعل أهل الكتاب أشد عدواة وحقداً للمسلمين ، كما نرى حديثاً عند الصرب وعند اليهود . ومن المؤكد أن الكفار منهم مسالمون ، فلهم منا المسالمة ، ومنهم معادون محاربون ، فنحن نحاربهم بمثل ما يحاربوننا به ، فهناك الذين كفروا فقط ، وهناك الذين كفروا وظلموا ، أو كفروا وصدوا عن سبيل الله ، وكلٌ له حكمه .) (١٦) .

وشر أنواع الكفر: الردة ، إذ هي (خيانة للإسلام و لأمته ، لما فيها من تبديل الولاء والإنتحاء و الاتجاه من ُأمة إلى ُأمة) (فليست الردة إذاً مجرد

---

(١٥) من فقه الأولويات/٩٣ .
(١٦) من فقه الأولويات/١٦١ .

موقف عقلي يتغير ، إنما هو تغيير للولاء والعضوية من جماعة إلى أخرى مضادة أو معادية لها) لكن علينا (أن نميز بين المرتد الصامت والمرتد الداعي إلى ردته) فالثاني يقتل .

ثم كفر النفاق هو من أغلظ أنواع الكفر ، لأنهم يعيشون بين المسلمين ويشاركونهم في العبادات ، لكنهم يمكرون .

ثم في كل هذا نفرق بين الأكبر والأصغر من الكفر والشرك والنفاق لأن نصوص الشرع قد وردت بإطلاق كلمات الكفر والشرك والنفاق على المعاصي ولا سيما الكبائر ، فينبغي أن يعلم ذلك حتى لا نتهم العصاة بالكفر الأكبر ، مثل تارك الصلاة كسلاً لا جحوداً .

والشرك الأصغر : مثل الرياء ، والحلف بغير الله ، وسجود المريد الصوفي للشيخ ، والنذر لغير الله .

و أما النفاق الأصغر فهو نفاق العمل والسلوك والتخلق بأخلاقهم مع سلامة العقيدة ، فإذا حدث كذب ، وإذا وعد أخلف ، وإذا أؤتمن خان .

وبعد الكفر تأتي كبائر المعاصي الموبقات ، من القتل وأكل الربا ومال اليتيم ، والزنى ، وغير ذلك .

ومنها موبقات القلوب ، مثل الكبر ، والحسد ، وإتباع الهوى ، والإعجاب بالنفس ، والرياء .

ثم تأتي الصغائر التي سماها الشرع لمماً ومحقرات ، كالنظر إلى النساء ، والقبلة ، لكن الصغير إذا أضيف إلى الصغير كبر ، ويكبر الذنب الصغير باستصغار الذنب ، وبالمجاهرة . قال ابن القيم : (إن الكبيرة قد يقترن بها من الحياء والخوف والاستعظام لها ما يلحقها بالصغائر ، وقد يقترن بالصغيرة من قلة الحياء وعدم المبالاة وترك الخوف والاستهانة بها ما يلحقها بالكبائر ، بل يجعلها في أعلى رتبها .) (١٧) .

ويلحق بالمعاصي : البدع الاعتقادية والعملية ، وهي ما أحدثه الناس و اخترعوه في الدين ، لكن البدع منها الغليظ ومنها الخفيف .

ثم بعد الصغائر تأتي الشبهات التي يشتبه في تحليلها وتحريمها ، ومن اتقاها فقد أستبرأ لدينه وعرضه ، ومن فروع ذلك : الأكل من مال من اختلط ماله ، فإن كان أكثر ماله حلال : جازت معاملته .

---

(١٧) المدارج ٣٢٨/١ .

وفي أدنى مراتب المنهيات : المكروهات التنزيهية ، التي هي إلى الحلال أقرب ، وهو المراد بكلمة المكروه عند الإطلاق ، مثل كراهة الأكل متكئاً ، و كراهة رفع الصوت في المسجد ، و كراهة تخصيص يوم الجمعة بصيام ، والمكروه كما يُعرفه العلماء : هو ما كان في تركه أجر ، ولم يكن في فعله وزر ، فلا يجوز أن يشغل الناس بمحاربة المكروهات ، وهم واقعون في صرائح المحرمات .

وفي كل هذه الأنواع والدرجات تفصيل وأدلة ساقها الشيخ القرضاوي ، وهي مشهورة عند الفقهاء ، إنما أردنا أن نأتي بجماع القول ، وأن نقرنه بالقواعد الأخرى والظواهر الفقهية العامة في محل واحد وفي خارطة شاملة فيها مسحٌ لأصول وقواعد وآداب الاجتهاد في نظريات فقه الدعوة من أجل تمكين الداعية من فهم موقفه فهماً سليماً واتخاذ قراراته الدعوية وفق الصواب وما يحبه الله ورسوله .

وفي مجال الإصلاح : لاحظ الشيخ القرضاوي استطراد ظاهرة الأولويات في مجال الإصلاح والتربية أيضا . .

فتغيير الأنفس قبل تغيير الأنظمة ، وبناء الإنسان الفرد الصالح هو مهمة الأنبياء الأولى ، ومهمة خلفاء الأنبياء وورثتهم من بعدهم .

وإنما يبنى الإنسان أول ما يبنى بالإيمان ، أي بغرس العقيدة الصحيحة ، والفترة المكية في السيرة شاهد على ذلك ، فالبداية : بناء الإنسان في ضوء تصور كلي للوجود ومشروع متكامل للحضارة ، وتتعاون على ذلك كل المؤسسات : الجامع والجامعة ، والكتاب والصحيفة ، والتلفاز و الإذاعة .(١٨)

والواجب تقديم التربية على الجهاد ، والتكوين على التمكين ، وفي مدرسة الليل التي ذكرتها سورة المزمل شاهد ، (على أن الجهاد المؤجل هو الجهاد المسلح فحسب . الجهاد بالسيف والسنان . أما الجهاد بالدعوة والبيان ، أو الجهاد بالقرآن ، فهو مطلوب وقائم من أول يوم .) .

وسبب وجوب التربية قبل الجهاد : أن جهادنا إنما هو في سبيل الله ، وهذا التجرد لابد له من تربية طويلة .

---

(١٨) في فقه الأولويات/٢١٢ .

كذلك فإن ثمرة الجهاد : التمكين والنصر ، وهذا التمكين لا يؤتي ُأكله إلا على أيدي مؤمنين صادقين يستحقون التمكين ، و (إن الذين يمكنون وينتصرون قبل أن تنضج تربيتهم : قد يفسدون أكثر مما يصلحون .) ، ثم إن سنة الله ألا يتحقق التمكين إلا بعد الابتلاء والصقل بالمحن والشدائد ، وهذا لون من التربية العملية .

- ومن أولويات الإصلاح : تقديم كل ما يتعلق بتقويم الفكر وتصحيح التصور وتصويب منهج النظر والعمل (فمن ساء تصوره لأمر ما : فالمتوقع أن يسوء سلوكه في شأنه ، فإن السلوك أثر للتصور ،ُحسناً أو قبحاً)[١٩] .

والمعركة الفكرية تكون خارج الساحة الإسلامية ، مع الملاحدة والذين يهاجمون الإسلام ، وداخل الساحة الإسلامية نفسها ، لتصحيح الاتجاه في فصائل العمل الإسلامي ، كالتيار الخرافي الإبتداعي الذي يميل إلى الجمود والتقليد ، والتيار الحَرْفي الذي يغلب عليه الجفاف في الروح والضيق بالخلاف ، وتيار الرفض والعنف الذي يغشاه سوء الظن بالآخرين وضيق الأفق في فهم الدين والواقع واتخاذ القوة سبيلا إلى تحقيق الأهداف ، **وإنما الأمل في التيار الوسطى بما عنده من شمول وفقه الأولويات ، وفقه الموازنات ، وفقه الاختلاف ، والجمع بين السلفية والتجديد ، والموازنة بين ثوابت الشرع وتغيرات العصر ، وتقديم الإسلام مشروعا حضاريا متكاملا ، واتخاذ الجهاد سبيلا للدفاع عن ديار الإسلام .** [٢٠] .

ولا مراء في أن هذا التيار هو موطن الأمل ومعقد الرجاء . لذلك فإن الأعداء ظهرت عندهم نغمة جديدة أن : احذروا الإسلام المعتدل ، فهو أشد خطراً من غيره ، وللأعداء تلامذة ممن يحملون أسماء المسلمين ، ولكنهم يعادون بكل قوة المشروع الحضاري للإسلام .

(إن معركتنا الحقيقية في داخل أرضنا يجب أن تكون مع هؤلاء الغلاة حقا ، من العلمانيين وبقايا الماركسيين ، الذين لبسوا اليوم لبوس الليبرالية الغربية ، والذين جندوا أقلامهم وأسلحتهم كلها لشن الحرب على صحوة الإسلام وانبعاثه من جديد ، وتشويه دعوته ، والتشويش على دعاته ، واختراع مصطلحات جديدة لتنفير الناس منه ، مثل الإسلام السياسي ، أو الأصولية ، والإيقاع بينهم وبين الأنظمة الحاكمة ،لاستنزاف قوى البلاد في صراعات دامية لا تكاد تنتهي إلا لتبدأ من جديد ، في صورة أخرى ، و باسم آخر ؟ .

---

(١٩) في فقه الأولويات/٢٢٥ .

(٢٠) في فقه الأولويات/٢٢٢.

إن أي تحويل للمعركة عن هذا المسار ، ومحاولة اختراع أعداء من الإسلاميين أنفسهم ، ممن يخالفون بعض الناس في فروع الفقه ، أو حتى في فروع العقيدة ، أو في أولويات العمل ، أو في المواقف من القضايا الجزئية المختلفة : يعتبر غفلة شديدة عن حقيقة العدو الذي يتربص بالجميع الدوائر ، ويريد أن يضرب بعضهم ببعض ، وهو يتفرج عليهم ، ثم يضربهم جميعاً في النهاية الضربة القاصمة . فمن فعل ذلك من الدعاة إلى الإسلام عن جهل فهي مصيبة ، لأن الجهل بمثل هذه القضية خطر كبير ، ومن فعل ذلك عن علم وقصد فهي مصيبة أعظم ، وخطرها أكبر ، لأنها تكون بمثابة الخيانة للإسلام وأمته وصحوته .) [٢١].

ومن واجب تيار الوسطية (العمل بصدق وإخلاص لتجميع الصف الإسلامي ، صف العاملين للإسلام ، على الأصول التي لا ينبغي الخلاف عليها) (ولا بأس أن نختلف في الفروع ونختلف في المواقف ، ونختلف في الإجتهادات) و (لا مانع من أن تتعدّد الجماعات العاملة للإسلام ما دام تعدّدها تعدّد تنوّع وتخصّص ، لا تعدّد تضارب وتناقض) .

□ وفي مجال التفوق والأهداف الكبرى للأمة : ساء الشيخ أن أكثر المسلمين يحرصون على حج التطوع ، والنوافل ، وآداب الملبس والمطعم ، لكنهم (أهملوا - إلى حد كبير - فروض الكفاية المتعلقة بمجموع الأمة : كالتفوق العلمي والصناعي والحربي ، الذي يجعل الأمة مالكة لأمر نفسها وسيادتها حقاً وفعلاً ، لا دعوى وقولاً ، مثل الاجتهاد في الفقه واستنباط الأحكام ، ومثل إقامة الحكم الشوري القائم على البيعة والاختيار الحر ، ومثل مقاومة السلطان الجائر ، والمنحرف عن الإسلام ، ناهيك بالمعادي له ، وأهملوا بعض الفروض العينية ، أو أعطوها دون قيمتها ، مثل فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) (ومن ذلك : انصراف الكثيرين إلى مقاومة الصغائر مع إغفال الكبائر الموبقات ، سواء كانت موبقات دينية ، كالعرافة ، والسحر ، والكهانة ، واتخاذ القبور مساجد ، والنذر والذبح للموتى ، والاستعانة بالمقبورين ، وسؤالهم قضاء الحوائج ، وكشف الكربات ، ونحو ذلك مما كدّر صفاء عقيدة التوحيد . أم موبقات اجتماعية وسياسية ، مثل : ضياع الشورى ، والعدالة الاجتماعية ،

---

(٢١) في فقه الأولويات/٢٢٥ .

وغياب الحرية ، وحقوق الشعب ، وكرامة الإنسان ، وتوسيد الأمر إلى غير أهله ، وتزوير الانتخابات ، ونهب ثروة الأمة ، وإقرار الامتيازات الأسرية والطبقية ، وشيوع السَرَف والترف المدمر .

هذا الخلل الكبير الذي أصاب أمتنا اليوم في معايير أولوياتها ، حتى أصبحت تُصغّر الكبير ، وتكبر الصغير ، وتعظّم الهين ، وتهوّن الخطير ، وتؤخر الأول ، وتقدم الأخير ، وتهمل الفرض ، وتحرص على النفل ، وتكترث للصغائر ، وتستهين بالكبائر ، وتعترك من أجل المختلف فيه ، وتصمت عن تضييع المتفق عليه ، كل هذا يجعل الأمة اليوم في أمس الحاجة ـ بل في أشد الضرورة ـ إلى فقه الأولويات .) (٢٢).

ومن هذه النقول ، ومما تناثر في مواضع أخرى من قول الشيخ القرضاوي : يتضح التوافق التام بيننا بحمد الله ، مع فضل السبق والريادة له ، نفع الله به . ۞

(٢٢) في فقه الأولويات /٢١ ـ ٢٤ .

فهرست الجزء الثاني

القسم الثالث

" منهجية الاجتهاد "

- **الفصل الرابع عشر : أصالة المنهج أصل** ٥
  - علي بن أبي طالب رضي الله عنه يوجز فقه الدعوة كله في سطر واحد ٥
  - الذي يضمن سلامة المدخل يضمن سلامة الخطوات ٦
  - اجتهاد منهجية الاجتهاد التي هي سلسلة منهجيات متكاملة ٦
  - إنشاء علم منهجية الاجتهاد في فقه الدعوة ٦
  - الفساق من الناس صرفوا الفقهاء عن منهجهم ، فتعكر الفقه ٨
  - ابن رجب وابن القيم مساكين أتعبهم الفساق ١٠
  - أول منهجية الاجتهاد : النجاة من المحيط العكر ١١
  - ثم الوضوء وتصحيح النية ١٣
  - أثر الأحماض الأمينية والبوتاسيوم في إثارة لمعة الاجتهاد ١٤
  - مهر اللمعة أن تستأجر عقل المجتهد سنة ١٥
  - هذا الكتاب تجميع لأجود القول ، وانتقاء منه ، وتكميله باجتهاد جديد ١٨
  - الخطأ علم مفيد لولاه ما أشرق نور الصواب ١٩
- **الفصل الخامس عشر : منهجية فهم النص** ٢٣
  - المحامل التي تحمل عليها الألفاظ ٢٣
  - قاعدة وجوب تفسير ما يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم والفقهاء بالذي هو أهدى ٢٤
  - وقادة الدعوة يحتلون نفس المنزلة ونفسر قولهم بالحسنى ٢٥
  - قاعدة عدم تنزيل المجاز منزلة الحقيقة ٢٦
  - لا تعرف دلالة النص بدون القرائن المحيطة به ٢٩
  - العمل بالعام ، وتخصيص العام : منهجان في فقه الدعوة يتكاملان ٣١
  - ضرورة منهجية التخصيص ٣٣
  - النص والتأويل ٣٤
  - أمثلة التأويل ٣٧
  - الدلالات ٤٠
  - دلالة المطابقة والدلالة التضمنية ٤٠
  - عبارة النص وإشارة النص ٤١
  - دلالة النص ٤٣
  - دلالة الاقتضاء ٤٤
  - مفهوم المخالفة ٤٥
  - أساليب مفهوم المخالفة ٥٠

- ❑ **الفصل السادس عشر : تجميع الرأي الاجتهادي** ٥٣
- مع هذا المبحث يحمى الوطيس وتبدأ العملية الاجتهادية في فقه الدعوة ٥٣
- للقياس أخت اسمها القرينة ٥٣
- استقراؤنا للسنة يمنحنا فراسة في سيمائها ٥٥
- في قصص نبلاء السلف والخلف عبرة ودليل استنباط ٥٦
- المروءة فاصلة ، وندور مع المراتب العالية والعزائم السامية ٥٨
- قاعدة إمكان انتزاع أحكام تليق بالمسلمين مما أنزل في المشركين ٦٠
- أثر المسح الشمولي للشريعة في الاستدلال ٦١
- تشبيه الشاطبي للشريعة بجسم الإنسان ٦٣
- إتمام التكييف بتنويع الشروط ٦٥
- فهم الواقع من متممات منهجية الاجتهاد ، وقول ابن القيم في ذلك ٦٦
- وفهم الموقع أيضاً تبعاً لتبدلات المعادلات السياسية والاجتماعية ٦٨
- ما يسع السائب ولا يسع الداعية ٦٩
- إيجاب التزام الداعية للخطة الجماعية قياساً على قصة أبي بصير هو أبرع اجتهاد دعوي .. ٧٠
- تعارض الأدلة والواجبات والترجيح والجمع بينهما ٧١
- الإفتاء في النوازل الكبرى هو الإفتاء ، حين تبلغ القلوب الحناجر ٧٦
- يصار إلى تحري الصواب عند انعدام الأدلة ٧٨
- ❑ **الفصل السابع عشر : تيسير الأداء** ٧٩
- الاجتهاد ذوق وتخمين وانطباع تجريبي وتفرّس وسعة خيال وافتراض ٧٩
- بعلمنا ندفع جهلهم ، لكن نركب النسيم لا العواصف ٧٩
- الوقوف عند ما حدّ الشارع من عزيمة ورخصة ٨١
- الاستحسان أول منهجية التيسير ، وهو العدول عن قياس يقبح ٨٢
- الاستثناء الاستحساني يطرأ على تطبيق القواعد الفقهية أيضا ٨٨
- سد الذريعة عنوان الشريعة البديعة ٨٨
- شواهد قرآنية وسنية لسد الذريعة ٩١
- للتعفف مدى ، والمبالغة في سد الذريعة مرفوضة ٩٤
- فتح الذرائع ٩٥
- بعض التطبيقات الدعوية لسد الذريعة ٩٦
- الضرورات تبيح المحظورات ٩٧
- قاعدة رفع الحرج ، وأن المشقة تجلب التيسير ٩٩
- شروط الإفتاء المبني على مراعاة الضرورة ١٠٢
- الحاجة تنزل منزلة الضرورة ١٠٣
- ضابط المشقة التي تبيح المرجوح والرخصة ١٠٥
- الإكراه الكريه ، وشروطه ١٠٦
- أمر السلطان هل هو إكراه ؟ ١١٠
- المذهب الفاروقي في التربية يرفع شعار : دمي دون ديني ١١٣
- الاضطهاد نوع من الإكراه ١١٤
- بطلان البيعة المكفولة بطلاق ١١٦
- في حلال الحيل الشرعية سعة ١١٩

- النزول العالي فن دعوي لا يعرفه الغالي ، ومباحث المندوب ١٢١

❑ **الفصل الثامن عشر : وقفة تطبيقية** ١٢٧

- الأصل في المنافع الإذن ، وفي المضار المنع ١٢٧
- الإكراه المعنوي يبيح الاستثناء لأن المروءة حساسة ١٢٨
- أمثلة من الفقه القديم في مراعاة المصالح والضرورات ١٢٩
  - تترس الكفار بأسارى المسلمين ١٣٠
  - تخيير الإمام في الأسرى الكفار ١٣١
  - الصلح مع الكفار على مال يدفعه المسلمون ١٣٣
  - مذهب عمر في قسمة الأرض المفتوحة ١٣٤
  - منع بيع السلاح في الفتنة ١٣٥
  - السكوت تجاه مبتدع أو فاجر ١٣٥
  - جواز الرشوة لتحصيل حق أو دفع ظلم أو خلاص من أسر ١٣٦
  - تمكين الأقل فسوقاً ١٣٧
  - إمضاء ما يوافق الشرع أو المصلحة من تصرفات رئيس الدولة الفاسق ١٣٧
  - مداراة الظلمة واردة ما لم تقترن بخضوع ١٣٨
  - التشديد على الظلمة في عملية معاكسة ١٣٩
  - جواز الاحتكام لقضاة ينصبهم مستعمر أو علماني ١٤٠
  - تجويز الكذب من أجل حفظ الأموال والأبضاع والأرواح ١٤٠
  - أعذار تجيز التخلف عن شهود صلاة الجماعة ١٤١
  - تحريم نقل المصحف إلى بلاد الكفر ، والنسبية في ذلك ١٤٣
- تطبيقات في السياسات الدعوية ١٤٣
  - دخول بعض الدعاة الوزارة في حكومات علمانية ١٤٤
  - الصلح مع النميري ١٤٤
  - معاونة حزب الوفد ١٤٤
  - مساندة المودودي لترشيح فاطمة جناح ١٤٥
  - تعاون دعاة ماليزيا مع الحزب العلماني الحاكم ١٤٥
  - دخول الجماعة الإسلامية حلفاً أطاح ببوتو ١٤٦
  - تصلب الدعوة تجاه حكومة لديها رهائن من الدعاة ١٤٦
  - الرشوة للإفراج عن مسجون ، والتوظف في البنوك وتقلد القضاء ١٤٧
- اعتراضات وجدال بالتي هي أحسن ١٤٨
- تذكير بأسلوب إحياء فقه الدعوة ، وكتلة الدعاة تقود الصالحين والفساق ١٥٠

❑ **الفصل التاسع عشر : الوسطية** ١٥٥

- القرضاوي داعية مذهب الوسطية ١٥٦
- الطاهر بن عاشور أحد الذين مهدوا للقرضاوي ١٥٨
- مخلوف وأبو زهرة والخفيف ومتولي أئمة في الوسطية ١٥٩
- العمل الدعوي الجماعي هو الذي يُدرب على منهجية التوسط ١٦١
- رجحان مذهب الوسطية على مذهب التيسير ١٦٢
- في وسطية التنعم مثال ١٦٣
- حصار العراق ونوازل المسلمين الكبرى في ميزان وسطية الجويني ١٦٤

❑ **الفصل العشرون : النسبية** ١٧١

- حدود القواعد الأصولية والفقهية يدخلها الاجتهاد أيضاً ، والنسبية من اجتهادي ١٧١
- فقه القرضاوي يراعي النسبية ١٧٢
- النسبية عُمرية النسَب ١٧٣
- الفقهاء فهموا القرآن نسبيا ١٧٤
- مبحث العلة هو الذي يؤثر في النسبية ١٧٤
- توسع الاجتهاد الدعوي مرده الحاجة والهدف الدعوي ١٧٨
- رأي علي الخفيف في رد اختلاف الفتوى إلى تعقد حياة العراق وبساطة حياة الحجاز ... ١٧٩
- الأسباب النسبية لقيام التنظيم وسريته ١٨٠
- مقدار المشقة يجعل التكليف نسبيا ١٨١
- المكية والمدنية معنيان نسبيان يؤثران في الفتوى ١٨٤
- الإبداع الدعوي اليماني وانسحاب الفتح السوداني والفن السياسي الإيراني ١٨٨
- حشد من أنواع التطبيق والتفريع على مذهب النسبية ١٨٩
  - اعتبار الفرق بين القليل والكثير ١٨٩
  - قاعدة الترجيح النوعي وأثرها في الشورى والأحلاف ١٩٠
  - أعمال جماعات المسلمين منفصلة إلا بقرينة تعميم ١٩١
  - يسع الفرد ما لا يسع الجماعة أبرع اجتهاد في فقه الدعوة ١٩٢
  - مراتب العلم ومعاني القلب تؤدي إلى نسبية القرار ١٩٣
  - رجحان اللبث في أرض الظلم على الهجرة لمن هو قدوة ١٩٤
  - جواز كذب يدرأ الظلم ١٩٧
  - الرياء المحمود عند الإقتداء وفي الجهاد ١٩٨
  - نسبية تواضع أئمة المسلمين أو ظهورهم بالأبهة ١٩٩
  - مخالطة الناس أو العزلة عنهم مسألة نسبية ٢٠٠

❑ **الفصل الحادي والعشرون : مواكبة حركة الحياة** ٢٠٣
- وجوب تجانس الفتوى مع ظواهر حركة الحياة أصل أنشأته ٢٠٣
- مواكبة حركة الحياة شرط ومنهج وأصل ٢٠٤
- سلوك الخلائق وعلوم الإدراك والفلسفة والأدب والرياضيات وفن العمارة مظان الدلالة على ظواهر حركة الحياة ٢٠٥
- الأحكام الشرعية التزمت مفاد العقل السليم وراعت حقائق الحياة ٢٠٦
- المحراب والمختبر شقيقان يتكاملان ٢١٠
- مراعاة المعادلات الحيوية في التطبيق القرآني والسلفي ٢١١
- هذي الحياة دعابة وصرامة ، وفرح وحزن ، وشجاعة وجبن ٢١٥
- إبداع الرازي يمنح مذهب التيسير تعليلاً نفسيا ٢١٦
- الفقه النفسي يرينا أن حقوق العباد مبنية على الشح والاحتياط ٢١٧
- معادلة نفسية يحقق ألب أرسلان بها معجزة النصر الأكبر ٢١٩

❑ **الفصل الثاني والعشرون : مذهب الاحتياط** ٢٢١
- عين المفتي الحمراء تعادل رحمة قلبه الأبيض ٢٢١
- ميل جمهور الفقهاء إلى الورع عند تساوي الأدلة ٢٢١
- البعد عن المكروهات طريقة إيمانية دعوية تنأى بهم عن الحرام ٢٢٢
- الورع خفيف وشديد ٢٢٤

- الرازي يزعم أن الأخذ بالأخف أوفر انسجاماً مع طبيعة الإيمان ٢٢٦
- الريب واعظ صامت ٢٢٨
- رباعية في فقه الاحتياط ٢٣١
  - إذا تعارض المانع والمقتضي : يقدم المانع ٢٣٢
  - إذ تعارض الواجب والمحرّم : قدم المحرم ٢٣٢
  - المسامحة في ترك الواجب أوسع منها في فعل المحرم ٢٣٢
  - ترجيح طريقة التخويف ٢٣٣
- رباعية احتياطية أخرى في ترتيب العمل بالأدلة ترتيبا تنازليا ٢٣٤
  - العمل بالمجمع عليه ٢٣٤
  - ثم العمل بما قام عليه الدليل ٢٣٤
  - ثم العمل بالراجح إذا كان في المسألة خلاف ٢٣٤
  - ثم سلوك الاحتياط عند درجات الخلاف المتوسطة إذا استوى الطرفان ٢٣٦
- رباعية أخرى في الاحتياط الإيماني ٢٣٦
  - هدر الاحتجاج بزلات السلف ٢٣٦
  - عدم تتبع الرخص ، بل التصدي لحمل التكاليف الثقيلة ٢٣٧
  - التعالي عن شواذ المسائل وغرائب الإفتاء ٢٣٨
  - التعفف عن سيء الاحتيال وأمثال الفتوى السريجية الشيطانية ٢٤٠
- نستأسر للعزائم عند التربية ، ونتحرر عند السياسة ٢٤٤

❑ **الفصل الثالث والعشرون : التميز** ٢٤٩

- حول اصطلاح التمييز ٢٤٩
- بُرود المهج عند تمايز الحجج ، ومعارك الناس تمنح الفقيه فرصة فهم ٢٥٠
- استناد عملية القضاء على استصحاب الأصل والظاهر ، ثم التنقيح بالبينات والإقرار والأيمان . ٢٥١
- وحدة هدف الرميين رغم تمايز الرأيين ، وانحصار الحق في القولين ٢٥٢
- تكامل الحرفين للتمييز بين اللغتين ، وأمثلة لجوامع المعاني القرآنية ٢٥٤
- في معاني (مِن) و (قضى) الكثيرة دليل على أهمية فقه اللغة للمجتهد ٢٥٦
- أهمية الاصطلاح الوافي في الفقه الدعوي ٢٥٨
- تسمية كتب لغوية وأدبية توسع مدارك طالب العلم الشرعي ٢٥٩
- ربط القلبين عند التمييز بين المتلقيين ، والعزائم لا تمنع رخص الضعفاء ٢٦٠
- إبداع المُعاني في التمييز بين المَعاني ، وأثر الترتيب والتبويب ٢٦٢
- حمد وسوسة المفتي قبل نطقه بالفتوى ، وفضيلة التأني وإتقان علم الأصول ٢٦٥
- نحْوكُ ، لو نرقأ ُخلقَ خَلقٍ خَلَقٍ ، و " المرقعة " عباءة الدراويش ٢٦٦

❑ **الفصل الرابع والعشرون : التجانس مع منطق الفقه** ٢٦٧

- المنطق الفقهي هو ُأسلوب في الفهم وتناول القضايا ووصفها ، وليس هو المقاصد ٢٦٧
- عشارية تحقق توازي الفتوى مع المنطق الوصفي التقريري ٢٦٨
  - القديم على قدمه ٢٦٨
  - تقليل ادعاء النسخ إلا بدليل قوي ٢٦٩
  - يغتفر في البقاء ما لا يغتفر في الابتداء ٢٧٠
  - دليل الشيء في الأمور الباطنة يقوم مقامه ٢٧٠
  - معظم الشيء يقوم مقام الكل ٢٧٢
  - اليقين لا يزول بالشك ، وفي الظن الغالب كفاية ٢٧٣

- التفاضل لا يهدر محاسن المفضول ٢٧٥
- قد يختص المفضول بما ليس عند الفاضل ٢٧٧
- العمل بالفراسة وتحكيم الذوق الفقهي العام ٢٧٧
- الوسائل فروع تابعة لأصولها تأخذ حكمها ٢٨١

● عشارية أخرى تحقق جريان الفتوى مع منطق الإيجاب وإمضاء الحقوق ٢٨١
- لا يتقابل أصلان إلا انضبط أحدهما وانتفت النهاية عن نقيضه ٢٨٢
- انعكاس العلل في خلاف حكمها يقويها ٢٨٢
- الاستناد إلى تمام المفهوم ٢٨٣
- ما اشتدت عقوبته كان آكد ٢٨٣
- لا تنافي بين الجواز والأولوية ٢٨٤
- التسديد والمقاربة عند تعذر التام ٢٨٤
- جواز تحميل خواص الأمة والدعاة العزائم ، والتخفيف عن العامة ٢٨٥
- العزائم اختيار دعوي دائم والترخص استثناء ٢٨٦
- الترجيح بكثرة المفتين ٢٨٨
- الانتقال مما فيه خلاف إلى ما فيه اتفاق ٢٨٨

● عشارية تستشفع بمنطق التناسب والتمرير ٢٨٩
- الحل الرياضي الجبري لما أشكل عن طريق اختراع معادلة ٢٩٠
- التوازن عند الأريحية والكرم ودواعي سعة البذل ٢٩١
- التنويع لتحصيل الشمول ٢٩٣
- الجري مع القدَر الرباني ٢٩٣
- مراعاة شرف المنزلة واحترام أهل السابقة والعلماء ٢٩٤
- التمهيد للأمر العظيم بالترشيح والتأسيس وشرح مزاياه ٢٩٥
- نحت النظر الشمولي من صرامة الدليل المنفرد ٢٩٦
- ضمان سلامة العاقبة بالتعويض عما يتلف عند تنفيذ السياسة العامة ٢٩٦
- الحكم بالظن الغالب ٢٩٨
- التقليد عند العجز عن الاجتهاد ٢٩٩

❑ **الفصل الخامس والعشرون : اجتهاد القياديين ، والاجتهاد الجماعي يطوران الفقه** ٣٠١

● لسنا نحاذر إثبات حكم شرعي لم يدونه الفقهاء ٣٠١
● إذا استفرغ فقهاء الدعوة الوسع وتشاوروا فلينتظروا مَدَدًا وإلهاما ٣٠٢
● كلنا في حقوق الاجتهاد سواء ، ولا ينقض الاجتهاد بمثله ٣٠٤
● في نفاذ اجتهاد الأمير وحدةٌ وتطوير ٣٠٦
● التقنين الدعوي ينقل حق الأمير في الاجتهاد إلى مجلس الشورى ٣٠٩
● الفكر الدعوي يوفر خيارات لمن يجتهد ٣١٠
● السؤال الناجح في المحيط الجامع يعين في إنضاج الاجتهاد ٣١١
● الحفاظ على المسحة الذاتية الفردية في الاجتهاد أساس الاجتهاد الجماعي ٣١٢
● الفرصة المثالية اليوم لنشوء أربعة مذاهب فقهية جديدة جماعية ٣١٣
- مذهب تعامل المسلم في بلاد الكفر ٣١٤
- المذهب الاقتصادي الإسلامي ٣١٤
- مذهب فقه الدعوة ٣١٤
- مذهب مواكبة حركة الحياة وظواهرها وقوانينها ٣١٥

- استدعاء مكنون الأعماق لا الاجتهاد بالمراسلة عبر الغرباء ٣١٥
- إجازة العبور في زمن الفجور بفتوى تَمور ٣١٧

☐ **الفصل السادس والعشرون : فقه القرضاوي** ٣١٩

- القرضاوي هو رائد الفقه الوسطي وهو معلّم المرونة ٣١٩
- ولع القرضاوي ببيان فقه المقاصد والأولويات والموازنات وأدب الخلاف ٣٢٠
- الدكتور عبد الكريم زيدان يتم الفقه الخامس في بيان سنن الله الكونية ٣٢٠
- الموازنات ترجيح بين المفاسد والمصالح ، ومراعاة للواقع ٣٢٠
- الأولويات تعالج اختلال النسب ومقادير الأهمية ٣٢١
- أولوية العلم قبل العمل ٣٢٣
- أولوية المقاصد على الظواهر ٣٢٤
- أولوية القطعي على الظني ٣٢٤
- أولوية التخفيف على التعسير ٣٢٥
- أولوية الإيمان على الأحكام ، وحق الجماعة على حق الفرد ، ودرجات الكفر والمعاصي . ٣٢٦
- أولوية تغيير الأنفس قبل تغيير الأنظمة ٣٢٨
- تقديم التربية على الجهاد ٣٢٨
- أولوية الإصلاح تجعل أصل معركتنا مع الإلحاد ، ثم تصحيح توجه الفصائل الإسلامية بالرفق ٣٢٩
- أهمية فروض الكفايات في نهضة الأمة ، وضرورة تقديم مشروع حضاري شامل ٣٣٠

۞ انتهى بحمد الله ۞